بخاری شریف کی ابتداء وانتہاء کے درمیان مناسبت

کتاب وسنت اور منطق وفلسفہ کی کشمکش

عہد صحابۂ کرام سے عصر حاضر (مغربی تہذیب، جدیدیت) تک

(۱) وحیٔ الٰہی کی حقیقت وضرورت (عقلی ونقلی استدلالات)

(۲) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جلالت شان وکمالات نبوت اور اطاعت واتباع کی تاکید

(۳) حدیث کی حجیت ومرتبت اور معاشرہ کی تشکیل وتشریع میں بنیادی کردار

(۴) مختلف مذاہب وفرق کا مختصر تعارف، نظریات وطریقۂ کار

(۵) سنت کے دفاع میں امام احمد اور اشاعرہ وماتریدیہ کی جدوجہد

(۶) نبوت کے اثبات وفلسفہ کے رد میں امام غزالی، مولانا رومی اور علامہ ابن تیمیہؒ کی کاوشیں

(۷) ہندوستان میں اکبر کے دین الٰہی اور فرقۂ اشراقیہ کی ختم نبوت سے بغاوت

(۸) مجدد الف ثانیؒ کا کارنامہ نبوت محمدی کی ابدیت وضرورت پر امت کا اعتماد مستحکم کرنا

(۹) صفات الٰہیہ کی تشریح میں اہل سنت والجماعت کا باہمی اتفاق واختلاف

(۱۰) عقل کی حیثیت وحجیت کا معیار

(۱۱) مغربی تہذیب وکلچر کی حدیث نبوی کے ساتھ کشمکش، اس کا مقابلہ اور حل

مرتب

(حضرت مولانا) مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی (دامت برکاتہم)

مہتمم وشیخ الحدیث دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات، الہند

بخاری شریف کی ابتداء وانتہاء کے درمیان مناسبت

کتاب وسنت اور منطق وفلسفہ کی کشمکش

عہد صحابۂ کرام سے عصر حاضر (مغربی تہذیب، جدیدیت) تک

(۱) وحیٔ الٰہی کی حقیقت وضرورت (عقلی ونقلی استدلالات)
(۲) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جلالت شان وکمالات نبوت اور اطاعت واتباع کی تاکید
(۳) حدیث کی حجیت ومرتبت اور معاشرہ کی تشکیل وتشریع میں بنیادی کردار
(۴) مختلف مذاہب وفرق کا مختصر تعارف، نظریات وطریقۂ کار
(۵) سنت کے دفاع میں امام احمد اور اشاعرہ وماتریدیہ کی جد وجہد
(۶) نبوت کے اثبات وفلسفہ کے رد میں امام غزالی، مولانا رومی اور علامہ ابن تیمیہؒ کی کاوشیں
(۷) ہندوستان میں اکبر کے دین الٰہی اور فرقۂ اشراقیہ کی ختم نبوت سے بغاوت
(۸) مجدد الف ثانیؒ کا کارنامہ نبوت محمدی کی ابدیت وضرورت پر امت کا اعتماد مستحکم کرنا
(۹) صفات الٰہیہ کی تشریح میں اہل سنت والجماعت کا باہمی اتفاق واختلاف
(۱۰) عقل کی حیثیت وحجیت کا معیار
(۱۱) مغربی تہذیب وکلچر کی حدیث نبوی کے ساتھ کشمکش، اس کا مقابلہ اور حل

مرتب

مولانا مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی صاحب

(شیخ الحدیث ومہتمم دار العلوم ماٹلی والا، بھروچ)

گجرات، انڈیا۔۳۹۲۰۰۱

تفصیلات

نام کتاب : کتاب وسنت اور منطق وفلسفہ کی کشمکش

مرتب : مولانا مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی صاحب
(شیخ الحدیث ومہتمم دارالعلوم ماٹلی والا)

صفحات : ۳۹۶

سن طباعت : ۱۴۴۴ھ = مطابق ۲۰۲۲ء

قیمت : ۵۰۰

ملنے کا پتہ

مکتبہ: ابوبکر ربیع بن صبیح بصری

دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، عیدگاہ روڈ، بھروچ
گجرات، انڈیا۔۳۹۲۰۰۱

فہرست

آپ ﷺ کی جلالت شان و کمالات نبوت

حدیث شریف کی ضرورت، اہمیت، حجیت ومرتبت

مختلف مذاہب وفرق کا مختصر تعارف، نظریات وطریقۂ کار

دسویں صدی میں ہندوستان کا فتنۂ اکبری دین الٰہی کے ذریعہ نبوت سے بغاوت

مسئلہ اسماء وصفات باری تعالیٰ

مغربی تہذیب کا طوفان اور اس کا مقابلہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

پیش لفظ

بخاری شریف کی ابتداء (وحی الٰہی) اور انتہاء (عقل پرستی کا رد) کے درمیان مناسبت

ختم بخاری شریف کے موقع پر آخری حدیث پر عموماً درسی گفتگو ہوتی ہے، جس کا سمجھنا عوام الناس کے لئے مشکل ہوتا ہے، اور وہ باتیں ان کے لئے مفید بھی نہیں ہوتی ہے، وہ بے چارے حدیث شریف کی اہمیت ومرتبت کے لحاظ کرنے کی نیت سے نہیں بلکہ صرف تبرک اور دعاء کی غرض سے حاضر ہوتے ہیں۔

ختم بخاری شریف کے موقع پر بارہا اس کا احساس ہوا کہ حدیث شریف کا اسلام میں کیا مقام وحیثیت ہے؟ وہ عوام کے سامنے بیان کیا جانا ضروری ہے، اور محدثین نے جو محنت شاقہ برداشت کرکے ہم تک احادیث صحیحہ پہونچانے کا التزام کیا اس کے پیچھے کیا مقاصد تھے؟ احادیث مبارکہ کا دین میں کیا مقام وضرورت ہے؟ اور ان کی حجیت ومرتبت کیوں اتنی بلند واہم ہے؟ اور محدثین نے یہ مصائب وشدائد کیوں برداشت کئے۔

(۱) اس ضمن میں ''وحی'' کی حقیقت وضرورت واضح کرتے ہوئے انسانی حواس وعقول کے مقابلے میں وحی کا مرتبہ ومقام کیا ہے؟ اس کو واضح کرنا بھی ضروری ہے، اسی طرح آپ ﷺ کی جلالتِ شان وکمالاتِ نبوت اور منصبِ رسالت واطاعتِ رسول کی اہمیت بتانا بھی لازمی ہے۔

امام بخاریؒ نے وحیٔ الٰہی سے کتاب کا آغاز فرما کر انسانوں کو بتادیا کہ ہماری عقلیں زندگی کے تمام مسائل حل نہیں کرسکتیں؛ ہمیں بہت کم علم دیا گیا ہے، ہم زندگی کے تمام احوال، مسائل ومصائب اور راحت ومسرت کے مواقع پر وحیٔ الٰہی کی رہنمائی کے محتاج ہیں، اور وحیٔ الٰہی نے زندگی کے تمام مسائل کا حل بتادیا ہے، جس کو امام بخاریؒ نے مختلف ابواب، اعتقادات، عبادات، معاملات، معاشرات ومخاصمات میں ثابت کرکے دکھایا، اور احادیث مبارکہ سے مسائل مستنبط کرکے یہ بھی اشارہ کردیا کہ کتاب وسنت میں اجتہاد واستنباط کے ذریعہ عقلِ مستقیم سے ہر زمانے میں پیش آمدہ جدید مسائل کا حل نکالا جاسکتا ہے۔

امام بخاریؒ نے کتاب کا آغاز وحی سے کیا اور اختتام باطل فرقوں کی عقلیات سے کرکے ہمیں وحی کی اہمیت بتائی، اور عقل کی حیثیت بھی واضح فرما کر تسبیحات کی طرف متوجہ کیا۔

(۲) احادیث مبارکہ کی قرآن کریم کے شارح ہونے کی حیثیت، اقوال، افعال اور سکوت نبویؐ کو تحلیل وتحریم کا معیار قرار دینا، انکار حدیث کا لازمی نتیجہ انکار قرآن ہونا؛ سنت کا تربیتی پہلو، عصر حاضر میں حدیث نبوی پر ہونے والے اعتراضات کی

وجوہ جس میں یورپی تہذیب سے مرعوبیت وخواہش پرستی کا بنیادی کردار ہے؛ صحیح اسلامی مزاج وماحول کی تشکیل میں حدیث شریف کا اہم رول ہے، احکام شرعیہ پر عمل کرنے کے لئے مناسب وسازگار ماحول کی ضرورت ہوتی ہے، اور وہ صحابۂ کرام نے احادیث کی محفوظیت وعملی تطبیقات کے ذریعہ امت تک پہونچایا ہے؛ قدیم مذاہب والے اپنے انبیاء کرام کی سوانح حیات محفوظ نہ رکھ سکے، تو اس خلا کو پور کرنے کے لئے بزرگوں کی حکایات وملفوظات کے چکر میں پڑ گئے؛ حالانکہ حدیث شریف ہی مسلمانوں کی مستند زندگی کا معیار ومیزان ہے، امت میں دینی ذوق واسلامی مزاج کا تسلسل حدیث شریف کی برکت سے قائم ہے، کتاب الٰہی کے تحفظ کے لئے احادیث مبارکہ اور متعلقات حدیث کی بھی حفاظت کی گئی ہے۔

(۳) فلسفۂ الہیات اور ذات وصفات کی بحثیں:

دوسری صدی کی ابتدا ہی میں مسلمانوں کا تعارف یونانی فلسفہ سے ہوا، یہ فلسفہ محض چند خیالات وقیاسات کا مجموعہ اور الفاظ کا ایک طلسم تھا، جس کے پیچھے کوئی حقیقت واصلیت نہ تھی، محدود الفاظ جن کے ساتھ خاص تصورات اور تجربات وابستہ ہوں؛ ایک غیر محدود ذات کی حقیقت وصفات کو کس طرح بیان کر سکتے ہیں، اللہ کی ہستی اور اس کی ذات وصفات کا مسئلہ کیمیاوی طرز کی تحلیل وتجزیہ اور علمی موشگافیوں اور قیاس آرائیوں کا میدان نہ تھا، اس معاملہ میں انسانوں کو وہ ابتدائی معلومات اور ذاتی تجربات ہی حاصل نہیں، جن پر بحث وقیاس کی عمارت قائم کی جاسکے، اس بارہ میں انسانوں کا ذریعہ علم صرف انبیاء علیہم السلام کی اطلاع اور وحی الٰہی ہے، اسی سے اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت اور اس کی صفت بیان کرنے کا طریقہ معلوم ہوسکتا ہے اور اسی پر اکتفا کرنا عقل کی پختگی اور بالغ نظری ہے، مسلمانوں کے پاس قرآن وحدیث کی صورت میں یہ علم محکم موجود تھا، اور ان کو اس شغل بے حاصل (الٰہیاتی مباحث) کی مطلق ضرورت نہ تھی، صحابہ کرام، تابعین، ائمہ دین اور محدثین اسی مسلک پر قائم تھے اور مسلمانوں کی ساری توجہ دعوت اسلام، فتح وجہاد، اور زندگی کے عملی مسائل اور مفید علوم کی تدوین میں مصروف تھی، جب یونانی اور سریانی کتابوں کے تراجم ہوئے اور قدیم مذاہب وممالک کے علماء ومتکلمین سے اختلاط ہوا تو امت کے وہ گروہ جو جلد متاثر ہونے کی قابلیت رکھتے تھے اور جن کی ذہانت میں گہرائی اور پختگی سے زیادہ سطحیت اور جدت تھی، اس طرز فکر اور طریقۂ بحث سے متاثر ہوئے، اس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات، ان کے باہمی تعلق، کلام الٰہی، رویت باری، مسئلہ عدل، تقدیر، جبر واختیار کے متعلق ایسی بحثیں اور مسائل پیدا ہوگئے، جو نہ دینی حیثیت سے ضروری تھے، نہ دنیاوی حیثیت سے مفید، بلکہ امت کی وحدت اور مسلمانوں کی قوت عمل کے لیے مضر۔

معتزلہ کا عروج:

دینی فلسفیوں کے اس گروہ کی امامت معتزلہ کررہے تھے، جو اپنے وقت کے روشن خیال عالم اور پرجوش متکلم تھے، انہوں نے ان علمی بحثوں کو کفر وایمان کا معیار بنا دیا، اور اپنی ساری ذہانتوں کو ان مباحث پر لگا دیا، ان کے مقابلہ میں محدثین وفقہاء کا گروہ تھا جو ان مسائل میں سلف کے مسلک کا قائل تھا، اور ان موشگافیوں کو مضر اور ان تعبیرات کو غلط سمجھتا

تھا، ہارون رشید کے دور خلافت تک معتزلہ کوعروج حاصل نہیں ہوا، مامون کے زمانہ میں- جو یونانی فلسفہ اور عقلیت سے مرعوب تھا، اور مخصوص تربیت اور حالات کی وجہ سے اس کی دماغی ساخت معتزلہ سے ملتی جلتی تھی- معتزلہ کوعروج حاصل ہوا اور قاضی ابن ابی دُواد کی بدولت جو سلطنت عباسیہ کا قاضی القضاۃ ہوگیا تھا، اور معتزلہ کے افکار وآراء کا پرجوش داعی اور مبلغ تھا، مذہب اعتزال کو حکومت وقت کی سرپرستی اور حمایت حاصل ہوگئی، مامون میں خود دعوت کی روح اور ایک داعی کا جوش اور جذبۂ تبلیغ تھا، اس میں ذہین نوجوانوں کی عجلت پسندی اور مطلق العنان فرماں رواؤں کی ضد (راج ہٹ) دونوں جمع تھیں، اس کے دربار اور مزاج پر معتزلہ حاوی تھے۔ (تاریخ دعوت وعزیمت: ۱/ ۸۴، ۸۵)

فلاسفہ طبعیات وریاضیات کا کچھ مفید علم رکھتے تھے، لیکن الٰہیات سے وہ بالکل جاہل تھے۔

یونان کا معلم اول ارسطو بھی پکّا بت پرست تھا، مسلم فلاسفہ نے ارسطو جیسے ملحد کے طریقہ کو اپنایا، ابن سینا، فارابی سب اس کے مدّاح ہیں، جو مقلد محض تھے، قدیم فلاسفہ حضرت لقمان، حضرت سلیمان علیہم السلام وغیرہم کے علاقہ شام کا سفر کرکے ان بزرگوں سے معلومات حاصل کرتے تھے، لہٰذا توحید سے قریب تھے، جیسے افلاطون، سقراط، فیساغورث وغیرہ، جبکہ ابن سینا منصب نبوت سے ناواقف تھا۔

متکلمین نے بھی فلاسفہ کے رد میں کچھ ان کے نظریات قبول کرلئے تھے، امام رازی نے خود قبول کیا کہ کلامی طریقوں سے نہ بیمار کو شفا ہوتی ہے نہ پیاس بجھتی ہے، متکلمین نے فلاسفہ کے اقوال کو اصل بنا کر نصوص کو ظاہر سے پھیر دیا، دوسری طرف محدثین کا طریقہ تسلیم کا ہے۔

دونوں گروہوں نے قیاس سے وہ چیز جاننی چاہی جو قیاس سے حاصل نہیں ہوسکتی، قرآن شریف کا اسلوب ہی سب سے زیادہ یقینی ودلنشین ہے، قرآن اثبات مفصل ونفی مجمل سے بات کرتا ہے، صحابۂ کرامؓ نے اسی کو اپنایا تو کوئی اشکال نہ ہوا، ان کے دولفظوں کے اثر وبرکات سے پوری قوم کو ہدایت نصیب ہوجاتی تھی۔

جہمیہ چونکہ صفات کے منکر؛ بلکہ خدا کے منکر تھے، اس لئے ان کا بھی رد کیا، اسی لئے جہم بن صفوان کو امام اعظم نے کہا: ''اخرج عنی یا کافر''، ابن مبارکؒ نے فرمایا: یہود کا کلام نقل کرسکتے ہیں، لیکن جہم کا قول نقل کرنے میں ڈر لگتا ہے۔

موجودہ دور کے فلسفی بھی ارسطو کی منطق سے ہی متاثر ہیں، ان پر جرح والوں نے مذہبی عدالت قائم کرکے بہت ظلم کیا، سائنس دانوں نے اسلام کو بھی عیسائیت کی طرح سمجھ کر ری ایکشن (منفی اقدام) میں مطلق خدا کا انکار کردیا، اور الحاد کا راستہ اپنایا، مادیت ہی ان کا مذہب ہے، یونانی تہذیب کا خلاصہ بھی یہی تھا، آج بھی مادیت ہی سب کچھ سمجھی جاتی ہے، روحانیت سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔

فلاسفہ کے رد کے لئے معتزلہ کھڑے ہوئے، یہ لوگ مخلص تھے، لیکن انہیں کتاب وسنت کا مکمل علم نہیں تھا، اس لئے فلسفہ سے متأثر ہوئے اور ان کے دلائل واصول، ماننے لگے، پھر متکلمین آئے، انہوں نے فلاسفہ کا شاندار جواب دیا، لیکن

کچھ مسائل میں انہوں نے محدثین کی راہ (تسلیم ورضاء) اپنانے کے بجائے فلاسفہ کی طرح یا معتزلہ کی طرح فلسفہ کے (غلط) اصول کو من وجہ مان لیا، اور تسلیم والی صفات الٰہیہ کی ابحاث میں بھی کلام کیا، نتیجۃً کچھ باتیں خلاف شرع ہوئیں یعنی صفات میں افراط وتفریط سے کام لیا۔

ان کے جوابات کے لئے محدثین میں سے امام احمدؒ اور متکلمین میں سے ابوالحسن اشعریؒ، ابومنصور ماتریدیؒ، اور امام غزالیؒ وغیرہم کی ایک جماعت مختلف زمانوں میں پیدا ہوتی رہی اور ان باطل فرقوں کا جواب دیتی رہی، باطل فرقوں میں جبریہ، قدریہ، معتزلہ اور مرجیہ وغیرہ سرفہرست ہے، ان کا اجمالی تعارف اور ان کے عقائد سے واقف ہونا ضروری ہے، اسی طرح مادیت پرستوں کے مقابلہ میں مولانا جلال الدین رومیؒ اور مناطقہ کے مقابلہ میں علامہ ابن تیمیہؒ اور ہندوستان میں اکبر کے دین الٰہی اور فرقۂ اشراقیہ کے مقابلہ میں مجدد الف ثانیؒ کے کارناموں اور اصلاح کے طریقۂ کار کو بھی جاننا ضروری ہے، اس کو تفصیل سے ''تاریخ دعوت وعزیمت'' کے حوالے سے کتاب میں ذکر کیا ہے۔

(۴) صفات الٰہیہ کا مسئلہ بڑا معرکۃ الآراء ہے، اس سلسلے میں اشاعرہ وماتریدیہ کا جزوی اختلاف اور اہل سنت والجماعت کا معتزلہ وغیرہ باطل فرقوں سے مباحثہ، نیز علامہ ابن تیمیہ وسلفی حضرات کا جمہور اہل سنت سے اختلاف بھی کتاب کا اہم حصہ ہے، اس مسئلہ کو قدرے وضاحت کے ساتھ ذکر کرتے ہوئے حضرت شیخ یونس صاحبؒ کے درس بخاری ''کتاب التوحید'' سے کچھ اہم مسائل کو بھی شامل کیا ہے، اور صفاتِ الٰہی کے سلسلہ میں آپ کی آراء کو بھی ذکر کرنا مناسب سمجھا ہے۔

(۵) عقلیت پرستی جیسے ماضی میں تھی، عصر حاضر کے الحاد ولادینیت نے اس میں مزید اضافہ کیا ہے، آج بھی سنت نبوی ﷺ کا انکار اور اس میں اشکالات واعتراضات تلاش کرنا مستشرقین اور مستغربین کا شیوہ بن چکا ہے، یورپی نظامِ تعلیم نے شکوک وشبہات کی ایک نئی دنیا کھڑی کر دی ہے۔

ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ مغربی تعلیم سے متاثر ہونے والے لوگ کوئی ایسا شبہ یا اعتراض نہیں لا سکتے جس کا جواب ہمارے پاس نہ ہو۔ یہ بات سو فی صدی درست ہے۔ گمراہی کی جتنی بھی نئی شکلیں سامنے آئی ہیں یا آسکتی ہیں وہ بنیادی طور پر وہی ہیں جن سے اسلامی علماء کو تاریخ میں پہلے بھی واسطہ پڑ چکا ہے۔ علماء کو ان کا جواب دینا بہت آسان ہے۔ مگر نئی گمراہیاں چند باتوں میں اختصاص اور امتیاز رکھتی ہیں، جن کو نظر میں رکھے بغیر علماء کے جواب موثر نہیں ہو سکتے:

۱- پہلے گمراہیوں کا دائرہ بہت محدود ہوتا تھا؛ رقبے کے لحاظ سے بھی اور گمراہوں کی تعداد کے لحاظ سے بھی، علماء جیسے ہی ان گمراہیوں کی نوعیت واضح کرتے تھے؛ یہ گمراہیاں یا تو بالکل غائب ہو جاتی تھیں یا ان کا زور ٹوٹ جاتا تھا۔ مگر نئی گمراہیوں کا دائرہ عالمگیر ہے اور ان سے مسلمان ہی نہیں بلکہ ہر مذہب کے لوگ متاثر ہو رہے ہیں، پھر ان گمراہیوں کا دائرہ اثر اور دائرہ کار روز بروز بڑھتا ہی جا رہا ہے۔

۲- پہلے گمراہیاں خود مسلمانوں کے اندر ہی سے پیدا ہوتی تھیں، لیکن نئی گمراہیاں مغرب سے آئی ہیں، پھر ان کے

پیچھے یورپ کی مالی اور فوجی طاقت بھی رہی ہے۔علاوہ ازیں یہ گمراہیاں اپنے ساتھ سائنس کی ایسی ایجادات بھی لائی ہیں جونفسانی خواہشات کوتسکین دینے والی ہیں اور عام لوگوں کو بھونچکا کر دیتی ہیں۔ عام لوگ ذہن سے کام نہیں لیتے، حسی مشاہدات کوعقلی دلیل سمجھتے ہیں۔اس لئے جب علماء اعتراضات کا جواب دیتے ہیں تو قرار واقعی اثر نہیں ہوتا۔

۳- یورپ کا ذہن پچھلے چھ سو سال سے (یعنی چودھویں صدی عیسوی سے) بتدریج مسخ ہوتا رہا ہے اور صداقت کو سمجھنے کی صلاحیت کھوتا رہا ہے۔ یورپ نے چھ سو سال میں جتنی گمراہیاں پیدا کی ہیں ان سب نے ایک ساتھ ہمارے اوپر حملہ کیا ہے۔اس لئے ایک عام مسلمان کا ذہن اسلام سے عقیدت کے باوجود اس ریلے کی تاب نہیں لاسکتا۔ایک گمراہی سے نجات پاتا ہے تو دوسری گمراہی میں پڑ جاتا ہے۔اس طرح خود ہمارے یہاں بھی پچھلے ڈیڑھ سو سال کے عرصے میں عام لوگوں کا اور خصوصا ''جدید تعلیم پانے والوں کا ذہن'' آہستہ آہستہ مسخ ہوتا چلا گیا ہے۔

۴- پرانی گمراہیاں اسلامی اصطلاحات اور اسلامی تصورات ہی کو غلط طریقے سے استعمال کرتی تھیں، اس لئے انہیں دور کرنا نہایت آسان تھا، مگر نئی گمراہیاں ایک نئی زبان اور نئی اصطلاحات لے کر آئی ہیں۔ چنانچہ مہمل سے مہمل نظریہ بھاری بھرکم اصطلاحات کے پردے میں اس طرح چھپ جاتا ہے کہ آدمی خوامخواہ مرعوب ہو جاتا ہے۔ چونکہ ہمارے علماء کو اس نئی زبان اور ان نئی اصطلاحات کی نوعیت اور ان کی طویل اور پیچیدہ تاریخ کا پورا علم نہیں، اس لئے بعض دفعہ ان کے جوابات نشانے پر نہیں بیٹھتے۔

یہ نئی اصطلاحات تین قسم کی ہیں:

الف-بعض ایسی اصطلاحات جو خالص عیسوی نوعیت کی ہیں اور بعض ایسی اصطلاحات جو تمام ادیان میں مشترک ہیں، نہایت فراخ دلی سے استعمال کی گئی ہیں، مگر انہیں بالکل ہی نئے معنی دیئے گئے ہیں۔ یورپ میں گمراہی کا آغاز دراصل اسی طرح ہوا ہے۔

ب- ایسی اصطلاحات کے غلط معنی بھی ایک جگہ قائم نہیں رہے، بلکہ ہر بیس پچیس سال بعد بدلتے رہے ہیں۔ بیسویں صدی میں تو یہ معنی ہر پانچ سال کے بعد بدل رہے ہیں۔ بلکہ مغرب میں تو یہ حال رہا ہے کہ ایک ہی زمانے کے دس لکھنے والے ایک لفظ کو دس مختلف معنوں میں استعمال کرتے ہیں کہ ایسے کلیدی الفاظ کی ایک بین مثال لفظ ''فطرت'' ہے۔ خود لفظ "مذہب" اتنے معنوں میں استعمال ہوا ہے کہ اس کے کوئی معنی باقی نہیں رہے۔

ج- مغربی مصنفین کو نئی اصطلاحات اختراع کرنے کا اتنا شوق ہے کہ چاہے کوئی نئی بات کہی ہو یا نہ کہی ہو، مگر نئی اصطلاحات ضرور ہوں۔ یہ نئی اصطلاحات بھی دو قسم کی ہیں؛ ایک تو بھاری بھرکم اور پیچیدہ الفاظ ہیں جن کا بعض دفعہ کوئی مطلب نہیں ہوتا مگر علمیت ضرور ٹپکتی ہے۔ لکھنے والوں کی تحریر میں ایسی اصطلاحات کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ پڑھنے والا کوئی مطلب اخذ نہیں کرسکتا، اور اس کا ذہن معطل ہو جاتا ہے۔ دوسرے وہ اصطلاحات ہیں جو بظاہر خوش نما معلوم ہوتی

ہیں اور براہ راست جذبات کو متاثر کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ دونوں قسم کی اصطلاحات کا مقصد اصل میں یہ ہوتا ہے کہ پڑھنے والا اپنے ذہن سے کام نہ لے سکے۔

ہمارے علماء کی تبلیغ اس وقت تک کارگر نہیں ہوسکتی جب تک کہ وہ موجودہ مغربی ذہن کی ساخت اور اس کے طریقہ کار سے آگاہ نہ ہوں۔

اس ذہنیت کے مطابق یورپ کے لوگ عموماً اپنی تہذیب کی تاریخ یونان سے شروع کرتے ہیں۔ چنانچہ یورپ کی تاریخ کے ادوار کا خاکہ کچھ اس طرح بنتا ہے:

۱-یونانی دور ۲-رومی دور ۳-عیسوی دور یا ازمنہ وسطی، یہ زمانہ عموماً پانچویں صدی عیسوی اور پندرہویں صدی عیسوی کے درمیان سمجھا جاتا ہے۔

۴-نشاۃ ثانی: اس تحریک کا آغاز ۱۴۵۳ء یعنی ترکوں کی فتح قسطنطنیہ سے سمجھا جاتا ہے۔ اسی کے ساتھ اصلاح مذہب کی تحریک یعنی پروٹسٹنٹ مذہب بھی شروع ہوتا ہے، ''جدید دور'' کا نقطہ آغاز یہی زمانہ ہے۔

۵-عقلیت کا دور: یہ دور سترہویں صدی کے وسط سے لے کر اٹھارویں صدی کے وسط یا آخر تک چلتا ہے۔

۶-انیسویں صدی: یہاں سے پیچیدگیاں شروع ہوجاتی ہیں۔ بعض لوگ اسے صنعتی انقلاب کا دور کہتے ہیں، بعض لوگ اسے سائنس سے پیدا ہونے والے انقلاب کا زمانہ بتاتے ہیں۔ دین کے بارے میں زیادہ تر شکوک وشبہات اور دین سے بے نیازی اس دور میں پیدا ہوئی ہے۔

۷-بیسویں صدی یا عصر حاضر: یہ دور دراصل پہلی جنگ عظیم یعنی ۱۹۱۹ء کے بعد سے شروع ہوتا ہے۔ یورپ کے ایک مسلمان رینے گینوں (عبدالواحد یحییٰ) نے کہا ہے کہ چودہویں صدی عیسوی سے لے کر انیسویں صدی کے آخر یا پہلی جنگ عظیم تک تو دین کی مخالفت اور دین پر حملوں کا زمانہ ہے اور اس کے بعد ایک اور نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ اس نئے دور میں دین کی مخالفت سے زیادہ جھوٹے ادیان ایجاد ہورہے ہیں۔ (جدیدیت: ص:۱۶-۱۹)

یورپ وامریکہ سے آئے ہوئے بہت سے علمائے کرام نے یہ بات کہی کہ وہاں کی کالجوں، یونیورسٹیوں میں پڑھنے والے مسلمان بچے بھی ڈارون ازم سے متأثر ہوکر بہکی بہکی باتیں کرتے ہیں، ان کو یورپ میں عیسائیت وسائنسدانوں کی کشمکش کی وجہ اور تاریخ معلوم نہیں ہے، اور نہ ان کو مسلمانوں کی سائنسی دریافتوں کا پتہ ہے، لہذا وہ وہاں کے نصاب ونظام سے متأثر ہوجاتے ہیں۔

عصر حاضر کے سائنسی تجربات اور ٹکنالوجی کے محیر العقول کارناموں اور مادیت زدہ فکر نے دین وایمان کے خلاف محاذ آرائی قائم کی ہے، تو یورپ کے فکری ارتقاء کی تاریخ سے بھی واقف کار رہنا ضروری ہے۔

ہمارے حدیث شریف پڑھنے والے طلبہ بھی حدیث شریف کی حجیت، ضرورت واہمیت سے کما حقہ واقف نہیں ہوتے، اور

محدثین کے زمانے میں پیدا ہونے والے باطل فرقوں کی تاریخ؛ پس منظر اور اسباب سے واقف نہ ہونے کی بنیاد پر باطل فرقوں کی ریشہ دوانیوں اور خطرناکیوں سے آگاہ نہیں ہوتے ہیں، نیز عصر حاضر کے عقلیت پرستوں کی دلیلیں نہیں سمجھ پاتے ہیں۔

صفاتِ الٰہیہ کی بحث میں عقلیات کے بجائے کتاب وسنت کو بنیاد بنانے میں ہی سلامتی ہے۔

کسی بھی فرقہ وجماعت کے اقوال سمجھنے کے لئے ان کے معاصرین ومقابلین کے اقوال واحوال جاننا ضروری ہے، ایک مسئلہ کسی زمانے میں معرکۃ الآراء ہوتا ہے، لوگوں کے دل ودماغ پر چھایا ہوا ہوتا ہے، اس میں لوگ افراط وتفریط میں مبتلا ہوتے ہیں، اور وہی مسئلہ ایک مدت کے بعد اپنی پہلی حیثیت وپوزیشن کھودیتا ہے، اس کے بجائے دوسرا مسئلہ اہم ہوجاتا ہے، جب ہم ایک مدت کے بعد ان مسائل کو پڑھتے ہیں تو کسی پر بھی افراط وتفریط کا الزام لگادیتے ہیں، کیونکہ ہم ان کے مخالفین ومعاصرین کے اقوال واحوال سے کما حقہ واقف نہیں ہوتے ہیں۔

نوٹ:- بخاری شریف کی ابتداء اور انتہاء کی مناسبت سے وحیٔ الٰہی اور منطق وفلسفہ (عقلیات-العقل والنقل) کی کشمکش پر تفصیلی کلام اپنی طرف سے نہیں کیا ہے؛ بلکہ اکابرین کے حوالے سے ہی کچھ باتیں نقل کی ہے، اسی طرح جدیدیت ویورپی تہذیب کے بارے میں کلام بھی اکابرین اور اس لائن کے ماہرین کے کلام سے ہی ذکر کیا ہے، مختلف کتابوں سے اسی مضمون کی مناسبت کی جو باتیں مطالعہ سے گذریں ان کو ترتیب سے آپ حضرات کی خدمت میں پیش کرنے کا مقصد صرف یہی ہے کہ ہم کتاب وسنت اور اسوۂ رسول ﷺ کی روشنی میں جدید چیلنج کا مقابلہ کریں، اور الحادولادینیت کے فتنے کا عقل کے ساتھ نقل کی پیروی کرتے ہوئے صحیح حل تلاش کریں۔ **(وَمَا تَوفِيقِي إلاّ بِاللهِ العَلِي العَظِيم)**

اظہار تشکر:

مذکورکتاب کی تیاری میں مولانا یوسف سندراوی اور مولانا یسین صاحب کرماڈی کا تعاون شامل حال رہا، جو صفحات کمپیوٹر کتابت کے لئے ان کے حوالے کئے گئے، انہوں نے بخوشی اس کام کو پورا کیا، اسی طرح مولانا ذاکر صاحب پارکھیتی کا بھی شکرگذار ہوں کہ انہوں نے کمپیوٹر کتابت کے ساتھ ساتھ، کتاب کے ابواب ومضامین میں حذف واضافہ، تقدیم وتاخیر، پروف ریڈنگ کے بعد اس کی اصلاح اور سیٹنگ کا کام مسرت وصدق دل سے کیا، اسی طرح مولانا عبدالرشید صاحب منوبری کا بھی شکرگذار ہوں کہ انہوں نے پروف ریڈنگ کے ذریعہ کتاب کی تیاری میں تعاون کیا، اس سے پہلے بھی ان تمام حضرات نے کتابوں کی تیاری میں اور کتابت وپروف ریڈنگ کے ذریعہ تعاون کیا ہے، اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ ان تمام حضرات کی مساعیٔ حسنہ کو شرف قبول بخشے، مزید ترقیات سے نوازے، اور بہترین بدلہ عنایت فرمائے۔ آمین۔

(حضرت مولانا) **مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی** (دامت برکاتہم)
مہتمم وشیخ الحدیث دارالعلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات، الہند
۹ / ربیع الاول / ۱۴۴۴ھ = مطابق ۶ / اکتوبر / ۲۰۲۲ء

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مقدمہ

الحمد لله الخبير البصير و الصلوٰة والسلام على البشير النذير وعلى آله وأصحابه واتباعه السائرين على نهجة النير الذين قعدوا لسنة المطهرة وعلومها القواعد، وضبطوا لحفظها كل شارد ووارد، وردّوا عنها كيد كل مفتر وكائد، وحفظوها وحافظوا عليها من الاقارب والأباعد، وبذلوا في تحقيق ذلك النفس والنفيس من كل كريم وماجد.

فجزاهم الله خيرا عن الامة والاسلام واقرعيونهم برضوانه العظيم في دار السلام، ورزقنا السير على منهاجهم لبلوغ المرام.

مسلمانوں نے آغاز اسلام سے قرآن کریم کے بعد علم حدیث کو اپنے سینہ سے لگایا اور اپنی پوری محنت ،قابلیت اور اخلاص وعقیدت کے ساتھ اس کی ایسی خدمت کی کہ دنیا کی کوئی قوم اپنی قدیم روایات واسناد کی حفاظت کی مثال پیش نہیں کرسکتی اور ایسا ہونا ضروری تھا؛ کیوں کہ اسلام قیامت تک کی زندگی لے کر آیا ہے۔

اس لئے اللہ تعالیٰ نے آپ کی زندگی کے ہر حرف کو دوام بخشا اور علم حدیث کے اوراق میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی اہل بصر کو چلتے پھرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اسی لئے بزرگوں کا مقولہ ہے، جس گھر میں حدیث کا مجموعہ ہے، **فكأنما فيه نبي يتكلم**، اس گھر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اب بھی تکلم فرمارہے ہیں۔

اسی بات کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس مبارک قول میں ظاہر فرمایا۔ **انی ترکت فیکم امرین، لن تضلوا ما تمسکتم بهما، کتاب اللّٰہ، وسنة رسوله۔**

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کے پاس قرآن کریم اور سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم دونوں مل کر قیامت تک یہ ہدایت کا سرچشمہ رہے گا۔

اسی لئے ماحول کی درستگی میں قرآن کے ساتھ ساتھ حدیث شریف کا بھی بنیادی کردار رہتا ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ اور ارشادات وہدایات (جن کے مجموعہ کا معروف نام حدیث وسنت ہے) دین کے لئے وہ فضا اور ماحول مہیا کرتے ہیں، جس میں دین کا پودہ سرسبز وبارآور ہوتا ہے، دین کسی خشک اخلاقی ضابطہ یا قانونی مجموعہ کا نام نہیں، وہ جذبات، واقعات اور عملی مثالوں کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا، ان جذبات، واقعات اور عملی مثالوں کا سب سے بہتر اور مستند مجموعہ وہ ہے جو خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے متعلق اور حالات زندگی سے ماخوذ ہو، یہودی

اورعیسائی نیز ایشیاء کے دوسرے مذاہب اس لئے بہت جلد مفلوج ہوکر رہ گئے کہ ان کے پاس اپنے پیغمبروں کی زندگی کے مستند واقعات اور ایمان آفریں کلام کا مجموعہ محفوظ نہیں رہا تھا، انہوں نے بالآخر اس کی ضرورت تسلیم کرکے اس خلاء کو ''پیروان مذاہب'' و''پیران طریقت'' کے واقعات وملفوظات سے پر کیا، مگر اس ''خانہ پوری'' نے رفتہ رفتہ مذاہب کو بدعت ورسوم اور نئی نئی تفسیروں کا مجموعہ بنا دیا، جس میں اصل مذہب کی تعلیم گم ہوکر رہ گئی۔

غور وفکر کیا جائے اور گہری نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہر علم کی ایک خاصیت ہوتی ہے، اور اس علم سے دل بستگی اور وابستگی کی وجہ سے نفس انسانی میں ایک خاص- کیفیت خواہ بری ہو؛ بھلی- پیدا ہوجاتی ہے، علم حدیث سے وابستگی اور مزاولت صحابیت کی شان پیدا کردیتی ہے، کیوں کہ صحابیت کے معنی دراصل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے جملہ احوال سے واقفیت اور ہر عبادت وعادت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوضاع واطوار کا مشاہدہ کرنے کے ہیں، اور یہ بات امتداد زمانہ کی وجہ سے اس شخص کی قوت مدرکہ اور متخیلہ میں- جو اس علم سے وابستگی رکھتا ہے- ایسی جم جاتی ہے اور راسخ ہوجاتی ہے کہ مشاہدہ کے حکم میں ہوتی ہے۔

چنانچہ حسب ذیل شعر میں اسی طرف اشارہ ہے ؎

اھل الحدیث ھم اھل النبی ﷺ وان　　　لم یصبحوا نفسہ انفاسہ صحبوا

اہل حدیث (حدیث سے وابستہ افراد) ہی اہل نبی ہیں، اور انہیں گو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت حاصل نہیں، مگر آپ کے انفاس قدسیہ کے ساتھ شرف صحبت حاصل ہے۔ (عجالہ نافعہ: ۳۲)

حاصل یہ ہے کہ یہ علم وہ نور ربانی ہے، جس کا مشکوۃ نبوت مرکز ومخزن ہے، اور سند متصل کے تاروں کے ساتھ وہ قلوب علماء میں پہنچ رہا ہے اور ان کے قلوب سے عامۃ المسلمین کے قلوب تک پہنچ کر ان کو جگمگ کررہا ہے، یہ ضروری ہے کہ قلوب کا تعلق اس نور ربانی سے منقطع نہ ہو۔ (دارالعلوم ماٹلی والا کا شعبۂ تخصص فی الحدیث: ص: ٦ تا ٨)

مفکر اسلام حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ فرماتے ہیں:

حکمت الٰہیہ کی یہ عجیب کارفرمائی ہے کہ ایک نبی امی ﷺ کو ایک ایسی امت عطا ہوئی جس نے علم کی خدمت و اشاعت ہی نہیں اور علوم کی تکمیل وتوسیع ہی نہیں؛ بلکہ جدید علوم کی وضع وتدوین کا ایسا کارنامہ انجام دیا جس کی مثال گذشتہ تاریخ اور سابقہ امتوں میں نہیں مل سکتی، اس نے تصنیف وتالیف کے میدان میں ساری گذشتہ اقوام اور ملتوں کو پیچھے چھوڑ دیا اور اتنا بڑا علمی ذخیرہ اور اتنا عظیم اور وسیع کتب خانہ اس کی محنتوں اور کاوشوں سے وجود میں آیا، جس کا سرسری جائزہ لینا بھی آسان نہیں، یوں تو تمام علوم علماء اسلام کی بلند ہمتی اور ذوق جستجو کے شاہد ہیں؛ لیکن بلاخوف وتردید کہا جاسکتا ہے کہ علماء اسلام نے اپنی سب سے بڑی ذہانت اور محنت جس علم پر صرف کی اور جس میں انہوں نے اپنی ذہنی کاوش اور علمی موشگافیوں کا سب سے بڑا ثبوت دیا، وہ فن حدیث ہے، کسی صاحب نظر کا مقولہ ہے کہ اسلامی علوم کی تین قسمیں ہیں، ایک

قسم جونیم پختہ رہی، ایک قسم جو پختگی کے کمال کو پہنچ گئی، اور ایک قسم جو اس سے بھی آگے بڑھ گئی اور گویا پختہ ہوکر بالکل کھڑی ہوگئی، اس تیسری قسم میں انہوں نے حدیث کو شمار کیا ہے، جو اپنے کمال وارتقاء کے آخری منازل تک پہنچ کر نشانہ کو پار کر گیا، نہ صرف فن روایت اور متن حدیث؛ بلکہ متعلقات علم حدیث، اسماء رجال، فن جرح وتعدیل، اصول حدیث اور علل حدیث میں محدثین اور نقادحدیث نے جو باریکیاں پیدا کی ہیں، جن موشگافیوں سے کام لیا ہے، جس ذہانت، نکتہ وری اور دیدہ ریزی کا ثبوت دیا ہے، اس کا کچھ اندازہ ان فنون کے محققین کی ضخیم تصنیفات اور دقیق بحثوں پر نظر ڈالنے ہی سے ہوسکتا ہے۔

اسلامی ماحول کی تشکیل میں حدیث کا بنیادی کردار:

اسلام کے آخری اور دائمی مذہب ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ یہ حادثہ اس کو پیش نہیں آیا، جس ذہنی و روحانی ماحول میں اور جن ذہنی کیفیات کے ساتھ صحابۂ کرامؓ نے زندگی گذاری، حدیث کے ذریعہ اس پورے ماحول کو قیامت تک کے لئے محفوظ کر دیا گیا، بعد کی نسلوں اور صدیوں کے ایک آدمی کے لئے بالکل ممکن ہے کہ حدیث کے ذریعہ وہ اپنے ماحول سے اپنا رشتہ منقطع کر کے دفعتاً اس ماحول میں پہونچ جائے جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بنفس نفیس موجود ہیں، جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مصروف تکلم اور صحابۂ کرام گوش برآواز ہیں، جہاں احکام کے ساتھ عمل کی شکلیں، اور عملی شکلوں کے ساتھ جذبات وکیفیات کے مناظر بھی نظر کے سامنے ہیں، جہاں اس کا بھی اندازہ ہوسکتا ہے کہ ایمان کس طرح کے اعمال و اخلاق اور یقین آخرت کس طرح کی زندگی پیدا کرتا ہے، یہ ایک دریچہ ہے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خانگی زندگی، آپ کے گھر کا نقشہ، آپ کے رات کے معمولات، آپ کے گھر والوں کی معاشرت ومعیشت اپنی آنکھوں سے دیکھی جاسکتی ہے، آپ کی سجود کی کیفیت آنکھوں سے، اور آپ کی دعاومناجات کا زمزمہ کانوں سے سنا جاسکتا ہے۔

ایک ایسا مذہب جس کو قیامت تک باقی رہنا، اور تمام آنے والی نسلوں کو عملی نمونہ، اور عمل کے جذبات ومحرکات، اور قلب ودماغ کو غذا فراہم کرنا ہے، ماحول کے بغیر نہیں رہ سکتا، یہ ماحول حدیث کے ذریعہ محفوظ ہے۔

حدیث نبوی زندگی، قوت اور اثر انگیزی سے بھرپور ہے اور ہمیشہ اصلاح وتجدید کے کام، فساد، خرابیوں اور بدعتوں کے خلاف صف آراء اور برسر جنگ ہونے اور معاشرہ کا احتساب کرنے پر ابھارتی رہی ہے، اور اس کے اثر سے ہر دور اور ہر ملک میں ایسے افراد پیدا ہوتے رہے، جنہوں نے اصلاح وتجدید کا جھنڈا بلند کیا، کفن بردوش ہوکر میدان میں آئے، بدعت، خرافات اور جاہلی عادتوں سے کھلی جنگ کی، اور دین خالص اور صحیح اسلام کی دعوت دی؛ اس لئے حدیث نبوی امت اسلامیہ کے لئے ایک ناگریز حقیقت اور اس کے وجود کے لئے ایک لازمی شرط ہے، اس کی حفاظت، ترتیب و تدوین، حفظ اور نشرواشاعت کے بغیر امت کا یہ دینی وذہنی، عملی واخلاقی دوام وتسلسل برقرار نہیں رہ سکتا تھا۔

اس حقیقت پر اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ شاہد ہے کہ جب بھی حدیث وسنت کی کتابوں سے مسلمانوں کے تعلق

اورواقفیت میں کمی آئی تونت نئی بدعتوں ،عجمی رسم ورواج ،اوراجنبی ماحول کے اثرات نے اپنا تسلط قائم کردیا، یہاں تک کہ اندیشہ ہونے لگا کہ وہ جاہلی معاشرہ کا دوسرا ایڈیشن اوراس کا مکمل عکس بن جائے گا ،دسویں صدی ہجری میں ہندوستان کے دینی حالات اور مسلمانوں کی زندگی کا جائزہ لیجئے ؛ جبکہ برصغیر ہند کے علمی و دینی حلقوں میں حدیث شریف کے صحیح مآخذ و مراجع سے تقریباً تعلق منقطع ہو گیا تھا،حجاز ویمن اور مصروشام کے حدیث شریف کے مراکز سے کوئی رابطہ نہ تھا،اور کتب فقہ،اصول فقہ اوران کی شروح وفقہی باریکیوں ،موشگافیوں ،اور حکمت وفلسفہ کی کتابوں کا عام چلن تھا،اس دور میں بآسانی دیکھا جاسکتا ہے کہ کس طرح بدعتوں کا دوردورہ تھا،منکرات عام ہوگئے تھے۔

مفکراسلام حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ (تاریخ دعوت وعزیمت :ج:۴،ص:۲۴۴) شیخ محمد غوث گوالیاری کی کتاب جواہرخمسہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

گجرات کو مستثنیٰ کرکے جہاں علماءعرب کی تشریف آوری اورحرمین شریفین کی آمدورفت کی وجہ سے حدیث کی اشاعت ہوچکی تھی اور علامہ علی متقی برہان پوری اوران کے نامور شاگرد علامہ محمد بن طاہر پٹنی پیدا ہوئے تھے،ہندوستان صحاح ستہ اور ان کے مصنفین کی کتابوں سے ناآشنا تھا،جنہوں نے نقد حدیث اوررد بدعت کا کام کیا اورسنت صحیحہ اور احادیث ثابتہ کی روشنی میں زندگی کا نظام العمل پیش کیا،ہندوستان کے ان مقامی روحانی فلسفوں اور تجربوں کا اثر اپنے زمانے کے مشہور ومقبول شطاری بزرگ شیخ محمد غوث گوالیاری کی مقبول کتاب جواہرخمسہ میں دیکھا جاسکتا ہے،جس کی بنیاد زیادہ تر بزرگوں کے اقوال اوراپنے تجربات پر ہے،ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صحیح احادیث کے ثابت ہونے یا معتبر کتب شمائل وسیر سے اخذ کرنے کو ضروری نہیں سمجھا گیا،اس میں نماز احزاب،صلوٰۃ العاشقین،نماز تنویر القمر اور مختلف مہینوں کی مخصوص نمازیں اور دعائیں ہیں جن کا حدیث وسنت سے کوئی ثبوت نہیں ہے۔(تفصیل کے لئے دیکھئے تاریخ دعوت وعزیمت : حصہ چہارم، باب:پنجم،ص:۲۳۹-۲۵۳)

جب تک حدیث شریف کا یہ ذخیرہ باقی اوراس سے استفادہ کا سلسلہ جاری رہے گا اوراس کے ذریعہ سے عہد صحابہ کا ماحول محفوظ ہے، دین کا یہ صحیح مزاج و مذاق جس میں آخرت کا خیال دنیا پر،سنت کا اثر رسم ورواج پر، روحانیت کا اثر مادیت پر غالب ہے، باقی رہے گا، توکبھی اس امت کو دنیا پرستی،سرتاپا مادیت، انکارآخرت اور بدعات وتحریفات کا پورے طور پر شکار نہیں ہونے دے گا ؛ بلکہ اس کے اثر سے ہمیشہ اس امت میں اصلاحی وتجدیدی تحریکیں اوردعوتیں اٹھتی رہے گی اور کوئی نہ کوئی جماعت حق کی علمبرداراور سنت وشریعت کے فروغ کے لئے کفن بردوش رہے گی اورآپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیشین گوئی برابر قیامت تک حق وثابت رہے گی، **لاتزال طائفۃ من امتی قوامۃ علی امر اللہ لایضرھا من خالفھا۔**

میری امت میں ایک جماعت برابر دین وشریعت کی نگرانی کرتی رہے گی،مخالفت کرنے والا اس کو کوئی تکلیف و گزند نہیں پہونچا سکے گا۔(دارالعلوم ماٹلی والا کا شعبۂ تخصص فی الحدیث:ص:۳۱تا۳۶)

محدثین و متکلمین کی معتزلہ کے ساتھ صفات الٰہیہ میں بحث ومناظرات

علم الکلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ انسان کو یہ قدرت حاصل ہوتی ہے کہ وہ استدلال وبراہین قائم کر کے اور شکوک وشبہات کا ازالہ کر کے دینی عقائد کا اثبات کرے اور اس علم کا موضوع اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات ہے۔

علامہ ابن خلدون اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں :۔

''علم کلام وہ علم ہے جس کے ذریعہ عقلی دلائل سے ایمانی عقائد پر حجّت قائم کی جاتی ہے اور اعتقادات میں اہل سنت اسلاف کے مذہب سے روگردانی کر کے باطل نظریات رکھنے والوں کی تردید کی جاتی ہے، ان ایمانی عقائد کا مرکزی نقطہ توحید ہے۔''

اس کے بعد علامہ ابن خلدون نے اعتقادات کی تھوڑی سی تفصیل بیان کی ہے، (یعنی یہ کہ آیات متشابہات کی وجہ سے اختلافات کیسے رونما ہوئے) اور یہ بتایا ہے کہ کس طرح ایک مبتدع فرقہ پیدا ہوا، جو تجسیم اور صفات میں تشبیہ کا قائل ہوا۔ علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ:-

''پھر جب علوم وصناعات کی کثرت ہوئی، تدوین وتالیف، بحث وتمحیص اور موشگافیوں کے بازار گرم ہوئے اور متکلمین نے ذات وصفات کی تنزیہہ پر کتابیں تالیف کیں تو اپنے وقت کے تجدّد پسند معتزلہ کی یہ بدعت رونما ہوئی کہ تنزیہہ باری کے باب میں اس انتہا پسندی کا ثبوت دیا کہ تنزیہہ پر اکتفا نہ کرتے ہوئے سرے سے صفات ہی کی نفی کر ڈالی، یعنی علم، قدرت، ارادہ اور حیات وغیرہ جیسی صفات کا انکار کر بیٹھے، کیونکہ اگر ان صفات کو ذات پر زائد مانیں تو ان کے خیال میں ذات قدیم ایک نہیں رہتی بلکہ قدیم ذاتوں کا تعدد لازم آتا ہے۔''

معتزلہ کے فاسد خیالات ونظریات اور ضمناً چند جملوں میں ان کی تردید کے بعد علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں :۔

''چنانچہ مبتدع فرقوں کے فاسد وباطل تصورات ونظریات کی تردید کے لیے امام المتکلمین شیخ ابوالحسن اشعری اُٹھے، اور انہوں نے فکری افراط وتفریط سے ہٹ کر ایک معتدل راہ پیش کی۔ تشبیہ کی نفی کی، صفات معنویہ کا اثبات کیا، اور تنزیہہ کے باب میں اسی حد تک گئے جس حد تک اسلاف گئے تھے، اور ایسے دلائل فراہم کئے جو تنزیہ کے عموم کی تخصیص کرتے ہیں اور عقلی ونقلی دلائل سے صفات اربعہ معنویہ (علم، قدرت، ارادہ، حیات) اور سمع وبصر اور کلام نفسی کا ثبوت بہم پہنچایا، اور ان تمام مباحث میں مبتدع فرقوں کی تردید کا حق ادا کر دیا اور حسن وقبح کے مسائل سے متعلق عقلیت زدہ لوگوں کے باطل قول کے براہین کا قلع قمع کیا، بعثت انبیاء، جنت ودوزخ اور ثواب وعتاب کے عقائد کو مدلل کر کے پیش کیا اور اسی کے ساتھ وہ امامت کو بھی زیر بحث لائے، کیونکہ اس وقت فرقۂ امامیہ نے اس عقیدہ کے پھیلانے میں بڑا زور باندھا تھا کہ امامت بھی ایمانی عقائد میں شامل ہے، یعنی منصوصات میں سے ہے، اس لیے متکلمین نے امامت کی بحث کو اس فن کے

مسائل میں ملحق کیا اور ان تمام مباحث ومسائل کے مجموعہ کو ''علم کلام'' سے موسوم کیا۔ اور اس نام کی وجہ تسمیہ یا تو یہ ہے کہ اس علم کا تعلق مبتدع فرقوں کے فاسد خیالات اور باطل نظریات کے ردّ وقدح سے اور مباحثہ ومناظرہ کا تعلق کلام (گفتگو) سے ہے نہ کہ عمل سے، یا پھر اس لیے یہ نام رکھا گیا کہ اس علم کی بنیاد اس وقت پڑی تھی جب کلام نفسی کی بحث زوروں پر تھی۔

غرض شیخ ابوالحسن اشعری کا فکری حلقہ بڑھتا چلا گیا اور ان کے بعد ان کے تلامذہ، مثلاً ابن مجاہد وغیرہ ان کی روش پر چلتے رہے، پھر ان سے قاضی ابوبکر باقلانی نے علمی استفادہ کیا اور خصوصاً مسئلہ امامت میں ان کے طریق فکر ونظر کو اختیار کر کے اس کی تہذیب وتدوین کی اور چند ایسے عقلی مقدمات وضع کیے جن پر دلائل ونظائر موقوف تھے۔''

پھر کچھ آگے چل کر علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ:-

''پھر امام الحرمین ابوالمعالی آئے اور انہوں نے اس فن میں ''کتاب الشامل'' املاء کرائی، جس میں اس فن کی ہر بحث بسط وتفصیل سے بیان کی، پھر اپنی کتاب کا ایک خلاصہ ''الارشاد'' کے نام سے تیار کیا، جسے لوگوں نے اپنے عقائد کی ایک رہنما کتاب کی حیثیت سے قبول کیا۔

پھر اس کے بعد علوم منطق کا رواج ہوا اور لوگ انہیں پڑھنے پڑھانے لگے، اور انہوں نے منطق اور علوم فلسفہ میں یہ فرق کیا کہ منطق ادلہ کے لیے ایک قانون اور معیار کی حیثیت رکھتی ہے، جس پر دلائل جانچے جاتے ہیں جیسا کہ ان کے سوا بعض دوسری چیزیں اس پر جانچی جاتی ہیں۔

پھر لوگوں نے علم کلام کے ان قواعد ومقدمات پر ناقدانہ نظر ڈالی جو متقدمین نے مقرر کیے تھے تو بہت سے قواعد ومقدمات دلائل کی روشنی میں غلط دکھائی دیئے، اور بہت ممکن ہے کہ ایسا اس لیے ہوا کہ اس میں زیادہ تر طبیعیات اور الٰہیات کے باب میں فلاسفہ کے کلام سے حاصل کیا گیا تھا، تو جب ان کو منطق کے معیار پر جانچا گیا تو سب کو اس معیار کے مطابق کیا گیا، اور یہ تسلیم نہیں کیا، جیسا کہ قاضی (ابوبکر باقلانی) کا خیال تھا کہ دلیل کے باطل ہونے سے مدلول کا باطل ہونا لازم آئے گا، کیونکہ ایسا ہوسکتا ہے، اور ہوتا ہے کہ مدلول درست اور صحیح ہو، مگر اس کی دلیل غلط ہو، تو یہی بات یہاں کیوں نہیں ہوسکتی کہ متقدمین کے دلائل تو غلط ہوں، مگر وہ عقائد جن پر انہوں نے دلائل فراہم کیے تھے، وہ صحیح ہوں، اور ان کے صحیح دلائل بعد والوں نے فراہم کیے۔

پس یہ طریق بحث واستدلال متقدمین کے طریق بحث واستدلال سے مبائن تھا، اور اس کا نام ''متاخرین کا طریقہ'' رکھا گیا۔ جس میں بہت سی ایسی جگہوں پر فلاسفہ کی تردید بھی کی گئی، جہاں ان کے تصورات ونظریات ایمانی عقائد سے ٹکراتے تھے، اور عقائد کے باب میں ان (فلاسفہ) کو ایک فریق مقابل کی جگہ دی، کیونکہ ان کے بکثرت نظریات مبتدع فرقوں کے مذاہب سے ملتے جلتے تھے۔

علم کلام میں اس طریق بحث واستدلال پر سب سے پہلے امام غزالیؒ نے قلم اٹھایا، پھر امام ابن الخطیب اور ایک جماعت نے ان کی روش اختیار کی، اور اسی پر اعتماد کیا۔''

کلام وفلسفہ کے مباحث کا اِختلاط:

اس کے بعد علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ:-

''لیکن پھر ان کے بعد آنے والے متاخرین نے غلو سے کام لیا اور اس علم کی تحریروں کو کتب فلسفہ سے خلط ملط کر دیا اور دونوں علموں کے موضوع کے باب میں انہیں اس قدر التباس ہوگیا کہ ان دونوں کو وہ ایک ہی علم گمان کر بیٹھے، اور ایسا اس لیے ہوا کہ ان دونوں کے مسائل ومباحث میں اشتباہ تھا۔''

''یوں ان متاخرین کے یہاں علم کلام اور فلسفہ کے طریق بحث واستدلال گڈمڈ ہوکر رہ گئے اور علم کلام کے مسائل کا فلسفہ کے مسائل سے التباس ہوگیا، اور یہ خلط ملط اور التباس ایسا ہوا کہ ایک فن کی تمیز دوسرے فن سے سخت دشوار ہوگئی، اور طالب علم کے لیے ان کی کتابوں سے استفادہ کی راہ بند ہوگئی، جیسا کہ بیضاوی کی ''الطوالع'' اور ان کے بعد آنے والے علمائے عجم کی تالیفات اس کی تصدیق کرتی ہیں، البتہ جو طلبہ مختلف فکری مذاہب سے واقف ہونا چاہتے ہیں اور دلائل وبراہین کی معرفت حاصل کرنے کے خواہش مند ہیں، ان کے لیے یہ کتُب اچھا خاصہ ذخیرہ رکھتی ہیں، رہا سلف کے طریقہ کا تقابل عقائد علمِ کلام سے، تو اس کے لیے متکلمین کا پرانا طریقہ ہی مفید مطلب ہے اور اس باب میں اصل کتاب ''الارشاد'' ہے اور جو اس جیسی کتاب ہو اور جسے اپنے عقائد کے ساتھ ساتھ فلاسفہ کے نظریات کا رد بھی مطلوب ہو، تو اسے امام غزالی اور امام ابن الخطیب کی کتابوں کا مطالعہ کرنا چاہئے کہ ان کتب میں اگرچہ قدیم روش سے ہٹ کر مباحث ومسائل پر کلام کیا گیا ہے، لیکن ان میں کلام وفلسفہ کے مسائل ومباحث کے درمیان اختلاط والتباس نہیں ہے، جو ان کے بعد کے متاخرین میں پیدا ہوگیا ہے۔

علمائے متکلمین کی خدمات:

اور اگر اللہ تعالی اس امت میں ایسے اولوالعزم اشخاص ورجال کو نہ اٹھاتا، جنہوں نے امت کے عقائد کی حمایت میں باطل کا زور توڑا اور دینی تعلیمات کی جانب سے دفاع کیا تو اختلال وفساد کا رخنہ بہت بڑھ چکا ہوتا اور امت صریح گمراہی کے گھڑھے میں جا پڑی ہوتی، چنانچہ ''کشف الظنون'': ج/۱، ص ۶۷۶ میں علوم حکمیہ پر گفتگو کرتے ہوئے مصنف کہتے ہیں کہ:

''اسلام کو عزیز ومحبوب رکھنے والوں نے جب علوم حکمیہ میں وہ باتیں دیکھیں جو شریعت کی مخالفت کرتی ہیں تو انہوں نے عقائد کے باب میں ایک مستقل فن مدون کیا جو علم کلام کے نام سے مشہور ہوا (جو فلسفیانہ ردوقدح اور طرز واسلوب سے پاک تھا) لیکن متاخرین محققین نے فلسفہ سے وہ باتیں اخذ کر کے جو شریعت کے خلاف نہ تھیں، کلام میں ملا دیں، کیوں کہ

ایسا کرنا ضروری تھا جیسا کہ سعد الدین (تفتازانیؒ) نے اپنی شرح مقاصد میں کیا ہے، تو ان کا کلام بجائے خود ایک اسلامی حکمت (علم) بن گیا اور انہوں نے متعصبین کے ردّ و انکار اور اس مخلوط کرنے پر ان کے اعتراض کی کوئی پرواہ نہیں کی، کیونکہ انسان کی سرشت میں یہ چیز داخل ہے کہ وہ جس امر سے ناواقف ہوتا ہے، اس کی مخالفت کرتا ہے۔

لیکن چونکہ ان کا اخذ وخلط بطریق نقل واستفادہ نہ تھا بلکہ بہت سے طبیعی وفلکی اور عنصری امور سے متعلق بر سبیل رد وقدح اور بطور نقض وایراد تھا، اس لیے کچھ غیر مسلم افراد اور اہل اسلام میں سے بھی چند اشخاص، مثلاً نصیر طوسی اور ابن رشد اٹھے اور ان (متکلمین) کے رد اور ان کے دلائل کی شکست وریخت کے لیے کھڑے ہو گئے، تو اس طرح یہ فن کلام علم الحکمت کے مشابہ ہو گیا جس میں نقض وایراد اور دلائل کی شکست وریخت ہونے لگی۔'' (تاریخ افکار وعلوم اسلامی: ص/ ۹۷، ۱۰۶، ۳۴۷) (جدید فلسفہ اور علم الکلام: ص: ۱۸ تا ۲۳)

جدید فلسفہ وملحدانہ ابحاث کا آغاز

قدیم ترین زمانہ سے انسانی فکر پر مذہب کا غلبہ تھا۔ اسی کے زیر اثر فلسفہ بنا۔ فلسفہ کا رجحان ہمیشہ یہ رہا کہ عالم کی توجیہہ کسی نہ کسی طرح روح یا نفس کی اصطلاحات میں کی جائے۔ یہی وجہ ہے کہ فلسفہ کی بنیاد ہمیشہ تصوریت (idealism) پر رہی ہے۔ تاہم سائنس کے جدید دور میں ایک خاص عرصہ تک انسانی فکر پر مادیت کا غلبہ ہو گیا۔ قدیم زمانہ میں انسانی فکر کے دو دھارے نہیں تھے، مگر موجودہ زمانہ میں انسانی فکر تصوریت اور مادیت کے دو دھاروں میں تقسیم ہو گیا۔ اب موجودہ صدی میں یہ فاصلہ بڑی حد تک ختم ہو گیا ہے۔ وائٹ ہیڈ کے الفاظ میں ''فلسفہ سائنس سے دور ہو گیا تھا، مگر اب ذہن اور مادہ کا فرق جیسے جیسے مٹ رہا ہے، فلسفہ دوبارہ اپنی پرانی اہمیت کی طرف واپس آتا جا رہا ہے'' Science and the Modern world

نیوٹن (۱۷۲۷-۱۶۴۲) کا ظہور تاریخ میں ایک نئے فکری دور کا آغاز تھا، اس کی تحقیق یہ تھی کہ کائنات اپنے متعین قوانین کے تحت عمل کرتی ہے، کچھ طبیعی اسباب ہیں جو واقعات عالم کے پیچھے کارفرما ہیں، حتیٰ کہ کائنات کا ماضی، حال اور مستقبل سب علت ومعلول کی مسلسل کڑیوں میں بندھے ہوئے ہیں، نیوٹن اگرچہ ذاتی طور پر خدا کو مانتا تھا، مگر بعد کے مفکرین نے کہا کہ جب کائنات کے متعلق معلوم ہو گیا کہ وہ معلوم طبیعی قوانین کے تحت حرکت کرتی ہے تو پھر ایک نامعلوم خدا کو ماننے کی کیا ضرورت۔

اس طرح افکار کی دنیا میں اصولِ تعلیل (principle of causation) کا رواج ہوا جو بعد کو پوری طرح خدا اور مذہب کا بدل سمجھ لیا گیا۔ نیوٹن پہلا شخص ہے جس نے اصولِ تعلیل کا علمی انطباق طبیعی دنیا پر کیا۔

ڈارون (۱۸۸۲-۱۸۰۹) پر منکشف ہوا کہ یہی اصولِ تعلیل حیاتیات کی دنیا میں بھی کام کر رہا ہے۔

یعنی انسان کی پیدائش اچانک ایک روز کسی خالق کے حکم سے نہیں ہوئی ، بلکہ وہ قوانین ارتقاء کے تحت لمبے عمل کا آخری نتیجہ تھی ، ڈارون بذات خود اس عملِ ارتقاء کو ایک خالق (Creator) کا منصوبہ سمجھتا تھا، مگر بعد کے مفکرین نے خالق کے تصور کو ڈارون کا ذاتی عقیدہ قرار دیا اور نظریہ ارتقاء کو الحاد کی سب سے بڑی دلیل کے طور پر پیش کرنا شروع کر دیا۔ ان کے نزدیک اس دنیا کا خالق ''ارتقاء'' تھا نہ کہ کوئی ''خدا''۔

مارکس (۸۳-۱۸۱۸) وہ شخص ہے جس نے اس اصول تعلیل کو انسان کی سماجی زندگی پر منطبق کیا اور کہا کہ انسانی سماج اور انسانی تاریخ بھی ایک ناگزیر مادی قانون کے تحت سفر کر رہے ہیں، سماجی سفر میں جدلیاتی عمل (Dialectical Process) کی کارفرمائی کا تصور اگرچہ اس نے ہیگل (۱۸۳۱-۱۷۷۰) سے لیا تھا جو اس عمل کے پیچھے ایک روح عالم (ورلڈ اسپرٹ) کو مانتا تھا۔ مگر مارکس نے روح عالم کے بجائے معاشی قوانین کو جدلیاتی عمل کا ہیرو قرار دیا اور اس طرح ہیگل کی تصوریت (آئیڈیلزم) کو خالص مادیت (مٹیر یلزم) میں بدل ڈالا۔

اس طرح تقریباً ڈیڑھ سو سال کے مسلسل عمل سے وہ فکر بنا جس کو جدید الحاد کہا جاتا ہے۔ اس الحاد کا کہنا تھا کہ اب علمی طور پر یہ ثابت ہو گیا ہے کہ اس کائنات کا خالق اور مالک کوئی خدا نہیں ہے بلکہ اسباب وعلل (Cause and Effect) کا ایک طبعی قانون ہے۔ اسی طبعی قانون نے لمبے عمل کے بعد عالم کو بنایا۔ اسی قانون کے ذریعہ ارتقائی مراحل سے گزر کر انسان تیار ہوا۔ اور پھر یہی وہ قانون ہے جو سماجی عمل کے اندر کارفرما ہے اور انسانی سماج کو غیر ترقی یافتہ حالت سے ترقی یافتہ حالت کی طرف لے جا رہا ہے۔

مگر بیسویں صدی کے آتے ہی ان خیالات کی علمی بنیاد بالکل ڈھا گئی ، اس صدی کے آغاز میں پلانک، آئن سٹائن، ہیزن برگ، ڈیراک اور رُدرفورڈ نے جو تحقیقات کیں اس کے بعد علم کا وہ پورا ڈھانچہ بدل گیا جس کے تحت مذکورہ ملحدانہ مفروضات قائم کر لئے گئے تھے، اب اصول تعلیل کا وہ نظریہ بے بنیاد ثابت ہو گیا جس کو انیسویں صدی میں خدا کا علمی بدل سمجھ لیا گیا تھا، برکلے کی تصوریت (آئیڈیلزم) سو برس کی معزولی کے بعد، فلسفہ میں دوبارہ واپس آ گئی۔

انیسویں صدی علمی دنیا میں الحاد کی صدی تھی۔ یہی صدی ہے جس میں عالم فطرت کے بارے میں کثرت سے نئے حقائق دریافت ہوئے۔ یہ حقائق اگرچہ بذات خود مذہب سے متصادم نہیں تھے، مگر ملحد فلاسفہ نے اپنے تعبیری اضافہ سے ان کے اندر الحادی عناصر ڈھونڈ لئے۔ اب ایک پورا نظام فکر ترتیب دیا گیا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ سائنسی دریافتوں نے مذہبی صداقت کی تردید کر دی ہے، اب انسان کو فکری یا عملی اعتبار سے مذہب کی کوئی ضرورت نہیں، وہ سب کچھ جو مذہب دیتا تھا یا جس کے لئے مذہب کو ضروری سمجھ لیا گیا تھا، اب انسان اس کو زیادہ بہتر طور پر سائنس کے ذریعہ حاصل کر سکتا ہے۔ مگر بیسویں صدی میں علمی طور پر اس دعوے کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ بعد کی تحقیقات اور بعد کے تجربات نے ایک ایک کر کے ان تمام باتوں کی تردید کر دی جن کی امید سائنس سے قائم کر لی گئی تھی۔

کہا گیا تھا کہ دنیا کے وجود اور اس کی کارکردگی کی توجیہہ کے لئے اب خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں۔سائنس کی دریافتیں اس کی توجیہہ وتشریح کے لئے بالکل کافی ہیں،مگر جدید معلومات اور تجربات نے انسان کو یہ اقرار کرنے پر مجبور کیا ہے کہ خدا کو مانے بغیر اس دنیا کی توجیہہ ممکن نہیں۔حتیٰ کہ خدا اگر موجود نہ ہو تب بھی ہمیں اپنے مسئلہ کے حل کے لئے خدا کو ایجاد کرنا ہوگا:

If God did not exist,it would be necessary to invent Him.

کہا گیا تھا کہ حقیقت اعلیٰ کا ادراک کرنے کے لئے انسانی علم سے اوپر کسی علم (وحی والہام) کی ضرورت نہیں، سائنس تمام حقیقتوں کو جاننے کے لئے بالکل کافی ہے،مگر آج سائنس داں متفقہ طور پر یہ اعلان کررہے ہیں کہ سائنس ہم کو حقیقت کا صرف جزئی علم دیتی ہے:

Science give sus but a partial knowledge of reality

کہا گیا تھا کہ انسان کے اندر ذمہ داری کا احساس اور حق شناسی کا جذبہ پیدا کرنے کے لئے خدا کا خوف دلانے کی کوئی ضرورت نہیں۔علمی اور تعلیمی ترقی خودبخود اس قسم کا احساس آدمی کے اندر پیدا کردے گی۔مگر تقریباً سوسالہ تجربہ کے بعد آج کا انسان یہ اقرار کررہا ہے کہ علم اور اخلاقی احساس لازمی طور پر ایک دوسرے سے جڑے ہوئے نہیں ہیں:۔

Knowledge and moral responsibility are not necessarily interlinked

کہا گیا تھا کہ زندگی کے عیش کے لئے کل کی جنت کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں۔تمدنی تعمیر کے جدید امکانات جو انسان کی دسترس میں آئے ہیں وہ ہماری اسی زمین کو ہمارے لئے جنت بنادیں گے،مگر تمدنی ترقیوں کے بعد اس سے پیدا شدہ بے شمار مسائل نے انسان کو اس قدر پریشان کردیا ہے کہ آج کا خوش نصیب انسان جس کو جدید معنوں میں تمام اسباب عیش حاصل ہیں،وہ حیران ہوکر کہتا ہے کہ میں نے اپنی زندگی کو جدید معیار کے مطابق خوش گوار بنالیا مگر اس کے باوجود میں اب بھی خوش نہیں:

My life pleasant , yet , I am unhappy

کائنات کی مادی تشریح کی ہر کوشش ناکام ہوگئی۔زندگی کو مادی ذرائع سے بامعنی بنانا ممکن نہ ہوسکا،انسان نے خدا کے بغیر جینا چاہا مگر تجربات نے بتایا کہ خدا کے بغیر جینا اس کے لئے مقدر نہیں۔ان واقعات نے موجودہ صدی میں ایک نیا فکری انقلاب برپا کیا ہے،علم کا مسافر،تھوڑی مدت تک مادیت کی راہوں میں بھٹکنے کے بعد دوبارہ مذہبی حقیقت کی طرف واپس آرہا ہے،اب یہ ناممکن ہوگیا ہے کہ خالص علمی اور عقلی اعتبار سے انسان خدا پرستانہ زندگی کے سوا کسی اور زندگی پر مطمئن ہوسکے۔آج کا انسان،کم ازکم امکانی طور پر خدا کے اتنا قریب آگیا ہے کہ اس کے اور خدا کے درمیان مصنوعی بے خبری کے سوا اور کوئی پردہ حائل نہیں۔

پچھلی صدیوں میں یہ سمجھ لیا گیا تھا کہ خدا کا وجود محض ایک ذاتی عقیدہ کی چیز ہے، اس کا علمی طرز فکر سے کوئی تعلق نہیں، مگر دوسری جنگ عظیم کے بعد مسلسل ایسے شواہد مل رہے ہیں کہ انسان یہ ماننے پر مجبور ہو رہا ہے کہ خدا کا وجود ایک علمی وعقلی نظریہ ہے نہ کہ محض ایک بے دلیل عقیدہ۔

سائنسی مطالعہ آدمی کو صرف اس مجرد حقیقت تک پہنچا رہا ہے کہ خدا کا وجود ہے، اس کے آگے یہ سوال ہے کہ خدا جب ہے تو اس کا انسان سے کیا تعلق ہے؟ مگر سائنس اس کے بارے میں ہمیں کوئی معلومات نہیں دیتی اور نہ دے سکتی ہے۔ یہ دراصل وہ مقام ہے جہاں سے مذہب کی سرحد شروع ہوجاتی ہے۔

اصولی طور پر تمام مذاہب اس سوال کا جواب ہیں، مگر مذاہب کی موجودہ صورت بتاتی ہے کہ اسلام کے سوا کوئی مذہب اپنی اصلی حالت میں محفوظ نہیں۔ کوئی مذہب اس لئے باطل قرار پاتا ہے کہ اس میں سرے سے خدا کا تصور ہی موجود نہیں۔ کسی کا حال یہ ہے کہ وہ کئی خداؤں کا مدعی ہے؛ حالاں کہ تمام علوم یہ ثابت کررہے ہیں کہ خدا اگر ہوسکتا ہے تو ایک ہوسکتا ہے، کئی خدا کا ہونا ممکن نہیں۔ کسی مذہب کے نظام میں ایسے نظریات جگہ پا گئے ہیں جن کو انسانی ضمیر کبھی قبول نہیں کرسکتا، مثلاً انسانوں کے درمیان رنگ اور نسل کی بنا پر فرق، اسی طرح دوسری باتیں۔

علمی حقائق انسان کو خدا تک پہنچا رہے ہیں اور خدا کو ماننے کے بعد اسلام کو ماننے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ جب علمی مطالعہ یہ بتا رہا ہو کہ اس دنیا کا ایک خدا ہے تو بے خدا مذاہب اپنے آپ باطل ثابت ہوجاتے ہیں۔ جب کائناتی تحقیقات یہ بتائے کہ اس کا پورا نظام ایک وحدت کے تحت چل رہا ہے تو ایسے مذاہب بے معنی ہوجاتے ہیں جو کائنات کے کئی خدا مانتے ہوں۔ ایسی حالت میں آدمی مجبور ہے کہ وہ اسلام کو اپنا مذہب بنائے جو نہ صرف خداوندقدوس کے صحیح تصور پر مبنی ہے بلکہ واضح طور پر بھی یہ بتاتا ہے کہ خدا اور انسان کے درمیان کس قسم کا تعلق ہونا چاہئے۔ (جدید فلسفہ اور علم الکلام: ۵۲ تا ۵۷)

بخاری شریف کی آخری حدیث کی مناسبت سے چند معروضات

(۱) جب تک اسلام جزیرۃ العرب میں رہا، وہاں تک تو توحید اور صفات الٰہیہ میں کوئی اشکال نہیں ہوا، لیکن جب اسلام مشرق ومغرب دونوں طرف پھیلا، ایران اور روم، شام میں جب اسلام پہنچا تو وہاں کی تہذیب پر ان کو ناز تھا، وہ عقلیت پرست تھے، اس لئے ان کو اشکال ہوا اور اس اشکال کی وجہ میں حضرات محدثین فرماتے ہیں کہ اللہ پاک کی ذات عالی کو بندوں پر قیاس کیا اور دنیا میں جس طرح کچھ بڑے لوگ ہوتے ہیں، اور ان کے ماتحت کچھ لوگ ہوتے ہیں، جو ان کا کام کاج سنبھالتے ہیں، تو بہت سی چیزوں کا چھوٹوں کو علم ہوتا ہے اور بڑوں کو علم نہیں ہوتا۔

حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں: انہوں نے خالق کو مخلوق کے ساتھ تشبیہ دی تو اشکالات پیدا ہوئے، معتزلہ مخلص

تھے، مگر صحیح کتاب وسنت کا علم موجود نہیں تھا، اس لئے آج بھی ایک طبقہ ایسا ہے جو مخلص ہے، مگر قرآن اور سنت کا صحیح علم ان کے پاس نہیں ہے، اس کی بنیاد پر یہ لوگ جو دوسروں کا جواب دیتے ہیں، تو پھر اشکالات جنم لیتے ہیں، معتزلہ اسی نیت کے ساتھ پڑھے ہوئے تھے، لیکن علم صحیح نہیں تھا، یہ فلاسفہ کا جواب دینے میں فلاسفہ کے کچھ باطل عقائد اور نظریات سے متاثر ہو چکے تھے۔

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے متکلمین علماء نے مناطقہ اور معتزلہ کا جواب دیتے ہوئے علم کلام میں ایسی باتیں شامل کرلیں، جس کا تعلق اہل سنت والجماعت سے نہیں تھا، ذات وصفات کے مسئلے میں ایسے مسائل کو چھیڑا کہ جس کے اندر محدثین کا جو تسلیم ورضا والا طریقہ تھا وہ چھوٹ گیا، ایک حد تک تو اشکالات کے جوابات دینا ضروری تھا، حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ تک تو محدثین خاموش رہے، لیکن جب مناطقہ اور معتزلہ کے اشکالات زیادہ ہونے لگے، تو علمائے متکلمین ان کی طرف متوجہ ہوئے، لیکن ایک حد پر پہنچ کر یہ بھی فلاسفہ کے کچھ نظریات سے متاثر ہوگئے، اس لئے آپ نے شرح عقائد میں پڑھا ہوگا، لا عین و لا غیر؛ لیکن یہ سب علم کلام کی بحثیں ہیں۔ حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ کو حضرات صوفیہ کرام نے ہی سمجھا ہے اور متکلمین خصوصا امام رازیؒ کا نام لے کر عرض کیا کہ یہ حضرات فلسفہ اور معتزلہ کی اصطلاحات استعمال کرتے ہوئے اس بات کی طرف چلے گئے۔

(۲) صفات کی ایک تقسیم ہے صفات سلبی اور وجودی، پھر صفات وجودی میں بعض کا تعلق ذات سے ہے اور بعض کا افعال سے، اس میں سے صفاتِ ذاتی کی دو قسم ہے: عقلیہ جیسے: حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام۔ دوسری قسم سمعیہ جیسے: ید، عین، بصر، ساق، یہ نصوص سے ثابت ہے، ماتریدیہ کے یہاں ''تکوین'' کا بھی اضافہ ہے، یہ قدیم ہے، نہ کہ حادث، امام بخاریؒ بھی اس کے قائل ہیں، صفات افعال کو اشاعرہ حادث مانتے ہیں۔

بخاری شریف میں صفت کلام پر بھی خاص کلام کیا گیا ہے، کلام میں تلاوت تالی کا فعل اور متلو خدا پاک کا کلام، نہ دونوں صفات، نہ دونوں کی نفی، غالی حنابلہ نے دفتہ کو بھی کلام مانا اس لئے ان کی بھی تردید کی؛ جہمیہ نے ''**قیاس الغائب علی الشاهد**'' اور ''**قیاس الخالق علی المخلوق**'' سے صفات کا رد کیا، اگر ''**لیس کمثله شیئ**'' کو مانتے تو کوئی اعتراض نہ ہوتا۔

کلام میں صفت کلام کو ثابت کرنا ہے، اس کے ساتھ ساتھ تلاوت ومتلو میں فرق ثابت کرنا ہے، کتاب کے آخر تک یہ فرق ثابت کریں گے، پھر رسالت کے ذکر میں بھی تلاوت ومتلو کے فرق کا اشارہ کریں گے، پھر بالکل آخر میں میزان کا مسئلہ ذکر کریں گے۔

(۳) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کو ابتلاء میں پڑنا پڑا اور ان تمام تکالیف کو برداشت کیا، مگر ساتھ میں یہ بھی کہا کہ کوئی دلیل لاؤ تو میں کلام اللہ کے مخلوق ہونے کو تسلیم کرلوں گا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اشارہ بھی حنابلہ کے ساتھ ہونے کا ہے،لیکن حنابلہ میں بھی دوطرح کے لوگ تھے،ایک جماعت امام احمدؒ کے زمانہ میں جو اعتدال والا عمل تھا اس پر برقرار تھی، جبکہ کچھ لوگ حنابلہ میں سے یہ سمجھ رہے تھے کہ جو مابین الدفتین کا غذ اور روشنائی ہے، وہ بھی غیر مخلوق ہیں، امام بخاری کو ایسے غالی حنابلہ سے بھی واسطہ پڑا، امام بخاری نے اپنی کتاب میں اور ان کے کلام میں کچھ الفاظ ایسے نکلے کہ اس کو لوگوں نے بعد میں چل کر امتحان گاہ بنایا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ کا یہ مقصد نہیں تھا، وہ تو غالی حنابلہ اور دوسرے باطل فرقوں کا جواب دے رہے تھے۔

(۴) اللہ پاک نے یہاں سبحان کے ذریعہ فرمایا کہ میں تمام عیوب سے پاک ہوں، حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش کے وقت جب فرشتوں نے اپنے ناقص علم کے مطابق بارگاہ رب العزت میں ایک درخواست پیش کی تو اللہ نے **وعلم آدم الاسماء کلھا** فرمایا، پھر حضرت آدم علیہ السلام نے وہ تمام نام بتلا دیئے تو فرشتوں نے جواب میں عرض کیا: **قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا**۔ ہمارا اپنا ذاتی کوئی علم نہیں ہے، آپ ہی کا عطا کیا ہوا علم ہے، اس لئے جہاں جہاں اللہ تعالیٰ کی طاقت اور قدرت کے سلسلے میں اشکال پیدا ہوتے ہیں وہاں اکثر سبحان ذکر کیا جاتا ہے۔

اس لئے امام بخاری یہاں یہ حدیث لاکر بتلا رہے ہیں کہ تم کو جو اشکالات پیش آرہے ہیں وہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت، عظمت اور قہاریت کو تم نے نہیں سمجھا، اگر سمجھ لو گے اور یہ کیسے سمجھو گے؟ اللہ کے ذکر کے ذریعہ سمجھ میں آجائے گا، ذکرِ لسانی بھی ہوگا اور ذکر قلبی بھی ہوگا، **ربنا ما خلقت ھذا باطلا**۔ لیکن ذکر قلبی تک پہنچنے کا ذریعہ ذکر لسانی ہی ہوگا، اس لئے صوفیائے کرام نے تسبیح کو مذکّر بتلایا ہے، ایک آدمی تسبیح لیکر گھوم رہا ہے، اس کو یہ لگ رہا ہے کہ لوگ ریا کار سمجھیں گے، مگر جب تسبیح جیب میں ہوگی تو پڑھنے کی توفیق بھی ہوگی۔

تو امام بخاری عقل کے پرستاروں کو یہ فرما رہے ہیں کہ اپنی عقل کے چوکھٹے میں سمجھنا چاہو گے تو تمہاری سمجھ میں نہیں آئے گا، معتزلہ بھی اسی بنیاد پر گمراہ ہوئے اور جہمیہ اور قدریہ بھی اسی بنیاد پر ناکام ہوئے، امام بخاریؒ سب سے پہلے قرآن کی آیت پیش کر رہے ہیں، (جو ان کا طریقہ کار بھی رہا ہے) اور ہم حدیث کے ساتھ تعلق رکھنے والوں کو اس طرف اشارہ بھی کر رہے ہیں کہ محض احادیث میں ہمارا اور تمہارا کثرتِ اشتغال تم کو کتاب اللہ سے غافل نہ کردے، اس لئے کہ قرآن متن ہے اور احادیث اس کی شرح اور وضاحت ہے، (**ان علینا بیانہ**) اس لئے کتاب اللہ کا علم جتنا پختہ ہوگا، احادیث کا علم بھی اتنا ہی زیادہ پختہ ہوگا۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ ایک حدیث کا پڑھنے پڑھانے والا ایسا ہو کہ وہ کتاب اللہ سے غافل نہ ہو، کتاب اللہ کی آیات کا بھی استحضار ہو کہ اس کی روشنی میں احادیث کا سمجھنا آسان ہو جائے، اور احادیث کی روشنی میں کتاب اللہ کی آیات کی اچھی طرح تفسیر کرسکیں۔

(۵) عقائد کے ساتھ عبادات کو ذکر کیا، معاملات کو ذکر کیا، معاشرت کو ذکر کیا، مخاصمت کو ذکر کیا، ہر انسان کو اپنی زندگی

میں جو جو مسائل پیش آسکتے ہیں احادیث مبارکہ کی ''عبارت النص'' سے یا احادیث مبارکہ کی دلالات اور استدلالات سے جو چیزیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں بھی پائی جارہی تھیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان ابواب کی مناسبت کے ذریعہ یہ بتلایا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا دین اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي اور احادیثِ مبارکہ ان علینا بیانہ کے ذریعہ اللہ پاک نے اس کو مکمل فرمایا۔ اپنے نبی کے ذریعہ اس کی تکمیل فرمائی اور امت میں قیامت تک ایسے مجتہدین رہیں گے، جو ہر زمانے میں آنے والے نئے مسائل کو کتاب وسنت کی روشنی میں ثابت کریں گے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مسائل ثابت کر کے علماء کو اس بات کی دعوت دی کہ چودہ سو سال کے بعد بھی امت کو نئے مسائل پیش آئیں گے، آپ احادیثِ مبارکہ کی روشنی میں ان مسائل کا استنباط کریں اور امت کو یہ بتلائیں کہ جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا لایا ہوا یہ دین تر وتازہ ہے، اس میں کبھی بھی خزاں نہیں آئے گا اور یہ ہر وقت سدا بہار رہے گا۔

(۶) حضرت حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: اللہ پاک مامون الرشید کو معاف نہیں کریں گے کہ کتاب وسنت کا صاف شفاف چشمہ جاری تھا اور اس میں اس نے منطق اور فلسفے کا گدلہ پانی شامل کر دیا، مامون الرشید نے دنیا کے اس وقت کے جو فیلوسوفر تھے، ان کی کتابوں کا ترجمہ کروایا۔ اس میں بھی دو قسم کے فلسفی لوگ تھے (۱) ایک تو ارسطو ہے جو انتہائی باطل پرست، اللہ پاک کے وجود کا منکر تھا۔ (۲) اور دوسرے اس سے پہلے کے فلاسفہ تھے، جن کو تاریخ میں سقراط، بقراط، افلاطون اور فیسا گورس کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں، یہ وہ لوگ تھے جن کا انبیاء علیہ الصلوۃ والسلام سے تعلق تھا، اس لئے افلاطون اور فیسا گورس کے عقیدوں میں گڑبڑ نہیں آئی، یہ لوگ ملک شام سے قریب میں رہتے تھے اور یہ لوگ حضرت حکیم لقمان، حضرت سلیمان علیہ السلام اور ان کے شاگردوں کے پاس توحید کا سبق سیکھتے تھے، لیکن بدقسمتی ہے کہ عالم اسلام میں جن فلسفی لوگوں کے یونانی نظریات کو داخل کیا گیا۔ یہ ہے ارسطو۔ یہ شام سے بہت دور یونان (یورپ) میں رہتا تھا اور پھر اس کے جو ترجمے اسلام میں کئے گئے، یہ عیسائیوں کے نستوری فرقے نے کئے، اس لئے ایک ساتھ ایسے لوگ جمع ہو گئے جو اللہ پاک کی توحید کے منکر تھے، ایسے ماحول میں حضرت امام بخاریؒ تشریف لائے۔

(۷) اللہ تعالی نے قرآن مجید میں اپنی صفات کو اتنی تفصیل سے ذکر فرمایا کہ حضرت مولانا سید ابوالحسن علی میاں ندویؒ فرماتے ہیں کہ قرآن مجید پڑھ کر اور سمجھ کر کوئی آدمی چاہے کچھ نہ بنے، لیکن کم سے کم وہ مشرک نہیں بن سکتا۔ اللہ پاک نے اپنی پاک کتاب میں ان صفات کو ذکر کیا، اپنی ذات کی بلندی، اپنی کبریائی، اپنی قدرت اور طاقت کو، اپنی سلطنت کو جو اللہ پاک نے ذکر فرمایا، اپنی شان حکیمی وکریمی حضرت امام بخاریؒ نے بخاری شریف کے ان اخیری ابواب میں اللہ پاک کی ایک ایک صفت کو ذکر فرمایا۔

امام رازیؒ اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ ان معتزلہ کے جواب کے لئے ہم علمائے متکلمین نے جس طریقے کو اپنایا،

اس میں ہم بھی کچھ فلسفیانہ نظریات کے قائل ہوگئے، جب کہ میرے سامنے اللہ پاک کی یہ آیت تھی-**لیس کمثله شيء** - مجھے اس آیت پر عمل کرنا چاہیے تھا اور جو کچھ باتیں ہم نے لکھیں ان باتوں سے ایک بھی کافر اور ایک بھی بدایمان اللہ پاک کی توفیق سے مؤمن نہیں ہوا، اس لئے کہ یہ سب فلسفیانہ گفتگو تھی اور ایمان کے لئے قلبی واردات چاہیے۔ اور امام رازیؒ نے فرمایا کہ حضرات صحابہ کرام نے اسی طریقے کو اپنایا تھا، قرآن اور حدیث۔ ہرقل کے دربار میں گئے ہوں، چاہے رستم کے دربار میں پہنچے ہوں، صحابہ کرام نے جو الفاظ استعمال کیے؛ یہ اس بات کی گواہی ہے کہ ایمان کا تعلق ان عقلی دلیلوں سے نہیں ہے، ایمان کا تعلق اعمال سے ہے اور قرآن وحدیث سے ہے۔

(۸) ایسا نہ ہو کہ علمی بحثوں میں الجھ کر ہم اپنے نفس کا استحضار اس طرح سے نہ کریں جیسا کہ اللہ کے نیک اور صالح بندوں نے کیا۔ قرآن کریم کی مختلف آیات میں اللہ تعالی نے آخرت کی یاددہانی کروائی۔ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظّٰلِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مختلف آیتیں ہیں، اللہ پاک نے ہم کو غفلت دور کرنے کے لئے، اپنی طرف متوجہ ہونے کے لئے اس میں تنبیہ فرمائی ہے، انسان اپنے آپ کو وزن اعمال کی بنیاد پر ہر چیز میں درست کرلیں، میں کسی پر ظلم کرنا چاہوں تو مجھے یہ آیت یاد آئے گی، **ونضع الموازين القسط** کہ ایک دن مجھے اللہ کے یہاں حساب دینا ہے، میں کسی کا مال چھین لوں گا، مجھے استحضار ہوگا کہ اللہ تبارک تعالی کو مجھے ان چیزوں کا جواب دینا ہے، **لا يزال قدم ابن آدم**، ابن آدم کا قدم آگے نہیں بڑھے گا جب تک کہ اس سے چند چیزوں کے متعلق سوال نہ کیا جائے۔ سینگ والی بکری اور بے سینگ بکری کا جب حساب ہوگا پل صراط سے پہلے پہلے تو ہمارا حساب تو اس سے زیادہ ہوگا۔ اللہ تبارک تعالی فرماتے ہیں۔ **يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور** وہ ہماری آنکھوں کی خیانت کو بھی جانتے ہیں، دلوں میں جو گناہ کے جذبات ہوتے ہیں اس کو بھی اللہ پاک جانتے ہیں، اس لئے امام بخاریؒ نے دوسرے نمبر پر ہمیں وزن اعمال کی طرف متوجہ کیا۔

(۹) تیسری چیز: **سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم** کے ذریعے امام بخاریؒ نے ہمیں یہ بتلایا کہ اللہ پاک کا ذکر، اللہ تعالی کی یاد اور آدمی جتنا زیادہ اپنے آپ کو اللہ تعالی کی طرف متوجہ کرے گا دنیا کے مسائل اور پریشانیاں اس کی وہیں سے حل ہوگیں، اللہ پاک کی عظمت اور کبریائی بار بار بتلائی جائے۔ میں نے آپ حضرات کے سامنے آیت پڑھی اسی طرح ایک اور آیت میں اللہ پاک فرماتے ہیں: **ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك** اللہ پاک اپنے حبیب پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہیں کہ یہ مشرکین اور اللہ کے دشمن ایسی ایسی باتیں کرتے ہیں جس سے آپ کو تکلیف اور اذیت ہوتی ہے، ہم جانتے ہیں اس کا علاج کیا ہے؟ **فسبح بسم ربک** اپنے اللہ کی تسبیح بیان کرو اور اپنے اللہ کو یاد کیجئے، اس کی حمد بیان کیجئے۔ ایک اور آیت میں بھی فرمایا: **واصبر على ما يقولون وسبح**۔ جو یہ لوگ آپ کو تکلیف پہنچاتے ہیں اس پر آپ صبر کیجئے اور اللہ پاک کی تسبیح وتحمید بیان کیجئے۔

امام بخاریؒ ہمیں آخری پیغام دیتے ہیں، اپنی زندگی کے ہر مسئلے کو حل کرنا ہے تو اپنے آپ کو اللہ تعالی کی طرف متوجہ کیجیے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں ہمیں جو کلمہ دیا: **سبحان اللہ و بحمدہ سبحان اللہ العظیم**۔ اس کے ذریعے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ معتزلہ کو اور ہر زمانے کے جو عقل پرست ہیں ان کو متنبہ فرما رہے ہیں کہ جب تک قلب کی کیفیت، زبانِ ہوش مند کے ساتھ دلِ دردمند تمہارے پاس نہیں ہوگا، وہاں تک اقوال سے، افعال سے اور تمہارے مطالعوں سے یہ چیز حل نہیں ہوگی، آج کی ماڈرن سائنس میں عقل کے پرستار مختلف قسم کی چیزیں کائنات کے سلسلے میں سوچ رہے ہیں، عجیب وغریب اسٹوریاں، نئی نئی باتیں پیش کررہے ہیں، ان سے بھی ہمارا یہی کہنا ہے کہ اللہ تبارک وتعالی کی ذات وصفات کو سمجھنا ہے تو ذکر اللہ کی کثرت کرنی پڑے گی۔

(۱۰) اللہ تعالیٰ کی صفات کا کثرت سے تصور کریں گے، اس کی بہت ساری آیات **سمیع** اور **علیم** پر ختم ہوتی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان ہی صفات کو کتاب التوحید میں ذکر فرمایا ہے، اس لیے دوستو اور بزرگو! اس وقت ضرورت ہے کہ امت اپنے آپ کو اللہ پاک کی طرف متوجہ کرے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اللہ پاک کی عظمت بیان کرتے ہوئے ہمیں یہ فرما رہے ہیں کہ کثرت سے اس کا ذکر کرو، اس کی معرفت اور محبت پیدا ہوگی، روس کا صدر جو اللہ تعالی کا انکار کرنے والا کمیونسٹ تھا، لیکن حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نے خطبات میں لکھا ہے کہ مرتے وقت اس کی زبان پر اللہ اللہ جاری ہورہا ہے، لوگوں نے کہا: آپ جیسا کمیونسٹ اور آپ کی زبان سے اللہ اللہ نکل رہا ہے؟ کہا: مانتا تو ابھی بھی نہیں ہوں، لیکن اس کو بولنے میں مجھے لذت آتی ہے، مجھے دل میں سکون اور چین ملتا ہے، اس لئے میں اس کو بول رہا ہوں۔ دوستو اور بزرگو! ایک کافر اور ملحد کو اللہ کے نام میں لذت میسر ہو اور ایک ایمان والے کو نہ ہو؛ یہ نہیں ہوسکتا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اخیر میں ہمیں متوجہ کررہے ہیں، کہ عقل کا ایک مقام ہوتا ہے، شرح عقائد میں علامہ سعد الدین تفتازانی رحمۃ اللہ علیہ نے حواس خمسہ کی بحث کی ہے، آنکھ دیکھتی ہے ایک جگہ تک، آگے نہیں دیکھ سکتی، کان سن سکتا ہے ایک جگہ تک، آگے اس سے زیادہ سن نہیں سکتا ہے، اور کان سننے کا کام ہی کرے گا، دیکھنے کا کام نہیں کرے گا، اور جب انسانی عقل اور انسانی بدن کے اعضاء اتنے محدود ہے تو اللہ پاک کی ذات وصفات کو کیسے پہچان سکتے ہیں؟ **لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار**.

(۱۱) بخاری شریف میں اول سے آخر تک جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے عقائد کو بھی ذکر فرمایا ہے، عبادات کو ذکر کیا ہے، معاملات اور معاشرت کے مسائل کو ذکر کیا ہے اور اسی طرح انسانی زندگی میں انفرادی اور اجتماعی طور پر جن چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے، جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ پاک نے قرآن نازل فرمایا اور ارشاد فرمایا: **ثم ان علینا بیانه**۔ یہ احادیثِ مبارکہ دین کا بیان اور اس کی تشریح ہے، دین اپنے اصول اور ضابطوں کے

ساتھ قرآن کریم اور احادیث مبارکہ کی شکل میں ہمارے سامنے آئے تو عمل بھی اور پریکٹیکل شکل میں بھی جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی عملی زندگیوں کے ساتھ آج بھی اسی طرح زندہ ہے، بزم نبی آج بھی اسی طرح سجی ہوئی ہے، جس طرح آج سے چودہ سو سال پہلے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس حیات تھے اور صحابہ کرام آپ کی احادیث کو قولاً، عملاً اور سکوتاً سن رہے تھے، سمجھ رہے تھے، آج بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر محدثین نے احادیث کو ہمارے سامنے اس طرح پیش کیا ہے۔ (درس ختم بخاری شریف)

(حضرت مولانا) **مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی** (دامت برکاتہم)
مہتمم وشیخ الحدیث دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا
بھروچ، گجرات، الہند

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

وحیٔ الٰہی کی حقیقت

وحیٔ الٰہی کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وحی کو علم کا ایک قطعی اور یقینی ذریعہ بنایا، اس کی مختصر سی تفصیل یہ ہے کہ جب اللہ پاک نے انسان کو پیدا فرمایا، تو انسان کو اس دنیا میں زندگی گزارنے کے لئے علم کی ضرورت تھی، بغیر علم کے انسان اس دنیا میں زندگی نہیں گزار سکتا تھا، اور علم اس بات کا کہ وہ کس طرح زندہ رہے، کیا کھائے کیا پیئے، زندگی کس طرح گزارے، دوسرے کے ساتھ معاملات کس طرح کرے؟ یہ ساری باتیں علم پر موقوف ہیں، اس علم کو عطا کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے انسان کو مختلف ذرائع اور وسائل عطا فرمائے۔

ذرائع حصول علم:

حواس خمسہ اور اس کا دائرہ کار:

پہلا ذریعہ علم کے حصول کا جو انسان کو عطا فرمایا، وہ اس کے حواس خمسہ ہیں یعنی آنکھ: دیکھنے کے لئے، کان: سننے کے لئے، زبان: چکھنے کے لئے، ہاتھ: چھونے کے لئے اور ناک: سونگھنے کے لئے۔ یہ چیزیں اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائیں تاکہ ان کے ذریعہ علم حاصل کیا جاسکے۔

ہم بہت سی چیزیں آنکھ سے دیکھ کر، بہت سی کان سے سن کر، بہت سی ہاتھ سے چھو کر اور بہت سی چیزیں زبان سے چکھ کر معلوم کرتے ہیں۔ اللہ نے یہ سارے حواس ہمیں عطا فرمائے، لیکن ان میں سے ہر ایک حاسہ کا علم عطا کرنے کے لئے ایک حد اور اس کا ایک دائرہ کار مقرر فرمایا کہ جس دائرہ کے اندر وہ کام کرتا ہے، اس سے باہر وہ کام نہیں کرسکتا، مثلاً آنکھ دیکھ سکتی ہے سن نہیں سکتی، کان سن سکتا ہے دیکھ نہیں سکتا، زبان چکھ سکتی ہے لیکن دیکھنے اور سننے کی صلاحیت سے محروم ہے۔ تو یہ سب کاموں کو سرانجام دینے کے لئے اس کے دائرے ہیں، اب اگر کوئی شخص ان ذرائع علم میں سے کسی علم کو دوسرے کی جگہ استعمال کرنا چاہے تو وہ احمق ہوگا اور اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں کر سکے گا۔ مثلاً کوئی شخص یہ چاہے کہ میں آنکھ بند کرلوں اور کان سے دیکھوں تو ممکن نہیں، اس کا یہ مطلب نہیں کہ کان بے کار چیز ہے بلکہ کان کارآمد ہے؛ لیکن اس وقت ہے جب اس کو اپنے دائرے میں استعمال کیا جائے اور اگر اس کو دوسرے دائرے میں استعمال کیا جائے گا تو وہ کام نہیں کرے گا، اس واسطے کہ اس کی حد سے آگے اس کو استعمال کرنے کی کوشش کی جارہی ہے جو اس کی صلاحیت سے ماوراء ہے۔

عقل:

تمام حواس خمسہ کی ایک حد ہے، اور اس حد سے گزرنے کے بعد ایک مرحلہ ایسا بھی آتا ہے کہ جہاں پر ان میں سے کوئی بھی چیز کام نہیں دیتی، اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے ایک دوسرا ذریعۂ علم انسان کو عطا فرمایا، جس کا نام عقل ہے کہ جن چیزوں کا انسان اپنے حواس خمسہ سے ادراک نہیں کرسکتا تو اس کو اللہ تعالیٰ نے عقل عطا فرمائی کہ اس عقل سے اس کا ادراک کرسکے، اس کے یہ معنی نہیں کہ حواس خمسہ بے کار ہیں؛ بلکہ کارآمد ہیں، لیکن اس وقت جبکہ ان کو اپنے دائرہ میں استعمال کیا جائے، اس سے آگے وہ انسان کو علم عطا کرنے سے قاصر ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے اس دائرہ کے بعد آگے کے لئے عقل کا دائرہ عطا فرمایا، مثلاً اگر مائیکروفون کسی کے سامنے ہو تو وہ اس کو دیکھ کر یہ معلوم کرلے گا کہ یہ کالے رنگ کا ہے یا کسی اور رنگ کا، اور یہ آنکھ سے دیکھ کر معلوم کرلیتا ہے اور ہاتھ سے چھو کر یہ معلوم کرے گا کہ یہ ایک سخت چیز ہے، یہ دو باتیں تو حواس بتادیتی ہیں لیکن یہ بنا کیسے؟ یہ بات نہ آنکھ سے دیکھ کر بتائی جاسکتی ہے اور نہ ہاتھ سے چھو کر بتائی جاسکتی ہے؛ بلکہ اس موقع پر عقل رہنمائی کرتی ہے کہ یہ ایک بڑی خاص طریقہ سے بنی ہوئی چیز ہے اور بڑی جزرسی کے ساتھ اس کو بنایا گیا ہے، خودبخود وجود میں نہیں آسکتی؛ بلکہ کوئی کاریگر ہے، جو اس کو بنانے والا ہے، اس نے اپنی مہارت وحذاقت اور صلاحیت وقابلیت کو استعمال کرکے یہ چیز بنائی ہے، تو یہ چیز عقل بتاتی ہے نہ کہ حواس۔

لیکن حواس ہوں یا عقل؛ دونوں کی پرواز محدود ہے، یعنی ایک حد تک محدود ہے، لامحدود نہیں ہے۔ مثال کے طور پر آج ساری دنیا میں یہ مفروضہ ایک حقیقت کے طور پر تسلیم کرلیا گیا ہے کہ زمین حرکت کررہی ہے اور حرکت اس طرح کررہی ہے جیسا کہ گیند حرکت کرتی ہے۔ لیکن کیا یہ بات آنکھ سے دیکھ کر نظر آسکتی ہے؟ ہر وقت زمین حرکت میں ہے؛ لیکن آنکھ دھوکہ دے رہی ہے، ظاہر یہ کررہی ہے کہ ساکن ہے۔ اب یہ بات کہاں سے معلوم ہوگی؟ ہاتھ سے چھو کر نہیں، کان سے سن کر نہیں، زبان سے چکھ کر نہیں؛ بلکہ عقل کے استعمال سے یعنی جب عقل کو استعمال کیا گیا اور دوسرے مشاہدات کو اس عقل پر منطبق کیا گیا تو اس کے نتیجے میں یہ بات سامنے آئی کہ زمین حرکت کررہی ہے۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ مشاہدات یا حواس خمسہ کی رہنمائی ایک تو لامحدود نہیں اور قطعی بھی نہیں؛ کیونکہ دھوکہ ہوجاتا ہے۔

آنکھ کے دھوکہ کی ایک مثال پہلے گذری، اب ایک مثال اور لے لیجئے۔ آپ ایک ٹرین میں بیٹھے ہوں اور ٹرین کسی اسٹیشن پر کھڑی ہو اور دوسری ٹرین وہاں قریب سے چلنی شروع ہوجائے تو ایسا لگتا ہے کہ ہماری ٹرین چل رہی ہے؛ لیکن حقیقت میں وہ چل نہیں رہی ہوتی، تو یہ دھوکہ آنکھ کے ذریعہ آپ کو ہوجاتا ہے۔ اسی طرح کان کو بھی دھوکہ ہوجاتا ہے، بعض اوقات ایسی آوازیں کان میں آنی شروع ہوجاتی ہیں جو کوئی حقیقت نہیں رکھتیں۔ اسی طرح زبان بھی دھوکہ کھاجاتی ہے، ذائقہ خراب ہوجائے تو میٹھی چیز بھی کڑوی معلوم ہوتی ہے۔

ان امثلہ سے معلوم ہوا کہ تمام حواس اگرچہ علم تو دے رہے ہیں؛ مگر ان کا دائرۂ تعلیم محدود ہے، اور وہ قطعی علم بھی نہیں؛

بلکہ کہیں نہ کہیں اس میں غلطی اور خطا کا احتمال رہتا ہے۔

عقل کا بھی یہی معاملہ ہے کہ عقل کی پرواز بھی محدود ہے اور دوسری طرف اس کا دیا ہوا علم بھی قطعی نہیں، قطعی نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آج تک جب سے انسان نے سوچنا شروع کیا تو بڑے بڑے فلاسفر وحکماء وجود میں آئے اور انہوں نے اپنی عقل کے ذریعہ مختلف قسم کے فلسفے پیش کئے اور ہر ایک نے اپنے فلسفے کی بنیاد عقل پر رکھی اور وہ فلسفے آپس میں متضاد بھی ہیں، تو اگر عقل سے علم قطعی حاصل ہوتا تو متضاد فلسفے وجود میں نہ آتے ،معلوم ہوا کہ عقل کی پرواز بھی لامحدود نہیں اور قطعی بھی نہیں، لہٰذا اس کے اندر غلطی اور بھول چوک کا احتمال ہے۔

عقل کی انتہا وحی الٰہی کی ابتداء ہے:

اللہ تبارک وتعالیٰ نے حواس خمسہ اور عقل یہ دونوں ذریعے حصول علم کے لئے انسان کو عطا فرمائے؛ لیکن ایک تو یہ محدود ہیں اور دوسری طرف ان میں خطا کا بھی احتمال ہے۔لہٰذا ایک تیسرا ذریعۂ علم اللہ نے انسان کو عطا فرمایا کہ ایک خاصیت جس کی یہ ہے کہ وہ اس جگہ سے شروع ہوتا ہے جہاں سے عقل ختم ہوتی ہے، اور دوسری اس کی خاصیت یہ ہے کہ اس میں خطا کا احتمال نہیں ، اور وہ ہے وحی الٰہی ۔ وحی الٰہی شروع ہی وہاں سے ہوتی ہے جہاں سے عقل کی پرواز ختم ہورہی ہوتی ہے، اگر اس چیز کا ادراک تنہا عقل کے ذریعہ ممکن ہوتا تو اس کے لئے وحی الٰہی کی حاجت ہی نہ ہوتی ،یہیں سے دو باتیں سمجھ میں آ گئیں۔

پہلی بات یہ کہ آج کل ہمارے زمانے میں بعض تعلیم یافتہ لوگوں کے دماغ میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن وسنت میں سائنس اور ٹیکنالوجی کے فارمولے نہیں بیان کئے گئے کہ ایٹم بم کیسے بنایا جائے اور ہائیڈروجن بم کیسے بنایا جائے؟ اگر یہ بیان ہوجاتے تو ہم بڑے فخر کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کرتے کہ دیکھو ہمارے قرآن وحدیث نے یہ سائنس کی اتنی بڑی ٹیکنیک بیان کی ہے جو دوسرے لوگوں نے بیان نہیں کی۔

حقیقت حال یہ ہے کہ قرآن وسنت نے اس لئے بیان نہیں کی کہ یہ سارے فارمولے اور ساری ٹیکنیک انسان کے حواس وعقل کے دائرے کی چیز ہے۔اللہ تعالیٰ نے اس کو انسان کے اپنے حواس اور عقل کے اوپر چھوڑ دیا کہ وہ اپنی محنت اور کاوش سے اس کے اندر جتنے سے جتنا آگے ترقی کرتا چلا جائے گا چلا جائے، کرلے، قرآن تو وہاں آئے گا جہاں عقل کی پرواز ختم ہوجاتی ہے یا جن چیزوں کا ادراک تنہا عقل سے نہیں ہوسکتا، وہاں قرآن وسنت کے ذریعہ رہنمائی ہوتی ہے۔اس لئے قرآن وسنت ان چیزوں سے تعرض نہیں کرتے ، الا یہ کہ ضمنا وتبعا ان چیزوں کا ذکر آ جائے ،تو دوسری بات ہے لیکن مقصود ان سے تعرض نہیں کرتے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ جہاں وحی الٰہی کے ذریعے کوئی واضح حکم آ جائے اور کوئی شخص اس کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش کرے کہ میں پہلے یہ سمجھوں کہ یہ حکم کیوں ہے؟ اور پھر اس کے اوپر عمل کروں گا تو یہ جہالت کی بات ہے۔

اس لئے کہ اگر تنہا عقل سے اس کا ادراک ممکن ہوتا تو وحی الٰہی کی حاجت ہی نہ ہوتی۔ وحی تو آئی ہی اسی لئے ہے کہ تنہا تمہاری عقل سے کام نہیں چل رہا تھا۔لہٰذا ضروری نہیں کہ ہر حکم شرعی کی حکمت ومصلحت انسان پر واضح ہوجائے۔

احکام شرعیہ کی مصلحتوں وحکمتوں کا پوچھنا:

آج کل ایک فیشن چل نکلا ہے کہ احکام شرعیہ کی حکمتوں اور مصلحتوں کو پوچھنا، اور صرف پوچھنا ہی نہیں؛ بلکہ اپنی اطاعت کو اس حکمت ومصلحت کے تابع بنانا کہ اگر حکمت ہماری سمجھ میں آئے گی تو عمل کریں گے ورنہ نہیں کریں گے،مثلاً سود حرام ہے۔تو آج کہنے والے کہتے ہیں کہ پہلے بتاؤ، یہ کیوں حرام ہے؟اس کا فائدہ کیا ہے؟ حرمت کی مصلحت کیا ہے؟ پھر ہم اس حکم پر عمل کریں گے۔ یہ حماقت کی بات ہے۔

اس واسطے کہ اگر اس کی حرمت تنہا نقل کے ذریعہ قابل ادراک ہوتی تو اللہ تعالیٰ کو اس کے لئے وحی نازل کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی،اس لئے جب کہنے والوں نے کہا تھا کہ (انما البیع مثل الربا) تو اس کے جواب میں اللہ نے حکمت اور مصلحت بیان نہیں فرمائی؛ بلکہ فرمایا (واحل اللہ البیع وحرم الربا)

وحی الٰہی میں کیوں کا سوال نہیں:

اللہ تعالیٰ کے ہر حکم میں مصلحت وحکمت ضرور ہے؛لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ انسان کی سمجھ میں بھی آجائے،ہاں بعض مرتبہ سمجھ میں آجاتی ہے اور بعض مرتبہ نہیں آتی۔لہٰذا کیوں کا سوال وحی الٰہی میں نہیں۔

چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے حالات میں پورا ذخیرہ احادیث پڑھ جایئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سے سوالات کئے کہ یارسول اللہ کیا جائز ہے؟ کیا ناجائز ہے؟ کیا حلال ہے؟ اور کیا حرام ہے؟ لیکن کیوں کا سوال کہیں بھی نہیں ملے گا کہ کسی صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ پوچھا ہو کہ یہ کیوں حرام ہے؟ اور کیوں فرض ہے؟اس واسطے کہ وہ جانتے تھے کہ ''کیوں'' وحی الٰہی کے اندر کوئی موقع نہیں دیتا، یہاں تو سر جھکانے والی بات ہے۔

لہٰذا وحی الٰہی درحقیقت حواس خمسہ اور عقل کے بعد سب سے اعلیٰ ذریعۂ علم ہے کہ جو انسان کو قطعی علم عطا کرتا ہے، اس کے اندر غلطی کا کوئی احتمال نہیں، ''لا یأتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ''، وہ بالکل غلطی سے مبرا ہے، کیونکہ اللہ کی طرف سے ہے اور لانے والا (جبرئیل علیہ السلام) اس کو امانت کے ساتھ لا رہا ہے اور ایک امین (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) تک (انسانوں کے لئے) پہنچا رہا ہے، اس واسطے اس کے اندر کسی غلطی اور خطا کا احتمال نہیں۔

کیونکہ مکمل شریعت، کامل دین اور سارے احکام اس وحی پر مبنی ہیں، لہٰذا امام بخاری رحمہ اللہ نے وحی کے بیان سے آغاز فرمایا۔(انعام الباری:۱/۱۷۱-۱۷۵)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

صحیح بخاری کا افتتاحیہ

باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلّم

۱:وَقَول الله جل ذكره: إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ (نساء:۱۶۲)

باب: حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز کس طرح ہوا اور اللہ عز وجل کا ارشاد آیت: إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ۔ (ہم نے آپ پر اس طرح وحی کی جس طرح نوح اور ان کے بعد آنے والے نبیوں کی طرف وحی کی)۔

یہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی کی اس عظیم الشان کتاب کا افتتاحیہ ہے، افتتاح کتاب میں بھی امام بخاری نے نیا اور نرالا انداز اختیار کیا ہے، امام ابوداود، امام ترمذی اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالی نے اپنی اپنی کتابوں کا آغاز ''کتاب الطھارة'' سے کیا ہے؛ کیونکہ نماز دین کے ارکان میں سے اہم ترین رکن ہے اور اس کی صحت طہارت پر موقوف ہے۔ پھر قبر میں سب سے پہلے طہارت کا سوال ہوگا اور حشر میں سب سے پہلے نماز کا سوال ہوگا۔

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کو''اتباع سنت'' سے شروع کیا ہے، اس لیے کہ اگر سنت کا اتباع نہ کیا جائے اور بدعات دین میں داخل ہو جائیں، تو صرف دین کی اہمیت اور شکل ہی مسخ نہیں ہوتی؛ بلکہ اس کی حقیقت بھی معرضِ خطر میں پڑ جاتی ہے، لہذا امام ابن ماجہؒ نے حفاظت دین کی خاطر اتباع سنت کا سب سے پہلے ذکر کیا۔

پھر چونکہ حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین سنت کے ناقلین ہیں، نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ ہی سے خطاب فرمایا تھا''لیبلغ الشاھد منکم الغائب'' یعنی جو لوگ موجود ہیں وہ غائبین تک اس دین کو پہنچائیں۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:''ليليني منكم أولو الأحلام و النهى'' (صحیح مسلم: کتاب الصلوة:باب تسوية الصفوف و اقامتها) یعنی نماز میں میرے قریب وہ لوگ کھڑے ہوا کریں جو عقلمند اور سمجھ دار ہوں، اس حکم کی دیگر مصلحتوں کے علاوہ ایک مصلحت یہ بھی ہے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کو اچھی طرح دیکھ کر اور سمجھ کر دوسروں تک صحیح صحیح پہنچا سکیں۔

گویا کہ حضرات صحابہؓ دین کے پہنچانے والے اور سنت کے ناقل ہوئے، اگر صحابہ کرام معاذ اللہ ثم معاذ اللہ مشکوک ہو جائیں اور ان سے اعتماد اٹھ جائے تو ان سے منقول سنت بھی مشکوک ہو جائے گی۔ اس لیے ابن ماجہؒ نے اتباع سنت اور اس کے متعلقات کے بعد مناقب صحابہ کو ذکر کیا۔

امام مسلم رحمہ اللہ تعالی نے ایک اور پہلو کی طرف نظر کی اور ''اسناد'' کی بحث کو مقدم کیا، اس لیے کہ "**لو لا الإسناد لقال من شاء ماشاء**" اگر اسناد نہ ہوتو جس کا جو جی چاہے کہہ دے گا، سنت کا تحفظ اور دین کی حفاظت سند پر موقوف ہے، سند کی اسی اہمیت کی بنا پر امام مسلم نے اسناد کے مباحث کو پہلے ذکر کیا۔

امام مالک رحمہ اللہ تعالی نے "موطا" کی ابتدا اوقات صلوۃ سے کی ہے، اس لیے کہ دین کے ارکان میں سب سے اہم رکن نماز کی ادائیگی اسی وقت لازم اور ضروری ہوتی ہے جب وقت ہو جائے ، اسی طرح ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[سورہ بقرہ:۲۳۸] اور" إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا " [نساء:۱۰۳] سے وقت کی اہمیت معلوم ہوتی ہے۔

لیکن امام بخاری نے سب سے جدا راستہ اختیار کیا اور اپنی کتاب کا آغاز ''وحی" کی بحث سے کیا، اس لیے کہ بیشک "سنت"، "طہارت''، ''صلوۃ"، "اوقات صلوۃ" اور "اسناد'' کی اہمیت اپنی جگہ ضرور ہے؛ لیکن ان تمام کا مدار تو وحی پر ہے۔ چنانچہ نماز، سنت، اوقات، طہارت کا ثبوت وحی ہی سے ہوگا، اسی طرح اسناد پر زور، سنت کی حفاظت کی خاطر ہے جبکہ سنت کا اثبات وحی سے ہوتا ہے؛ تو چونکہ تمام شرائع کا منبع اور مدار وحی ہے، اس لیے امام بخاریؒ نے وحی کی عظمت اور اس کی اہمیت کو اجاگر کرنے کے لیے "وحی" کی بحث سے اپنی عظیم کتاب کا افتتاح فرمایا۔

علامہ سندھی رحمہ اللہ کی رائے:

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنی "صحیح'' کی ابتدا وحی سے کی ہے اور اسے ایمان پر مقدم کیا ہے اس لیے کہ اس "صحیح" میں جو کچھ وہ ذکر کرنے والے ہیں وہ سب اس بات پر موقوف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم موحیٰ الیہ نبی ہیں، اس لیے پہلے یہ ثابت کیا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں اور آپ پر وحی نازل ہوتی تھی۔

پھر چونکہ "وحی'' کبھی الہام کے معنی میں بھی آتی ہے، جیسے "اوحی ربك إلى النحل" [نحل:۶۸] اور "وأوحينا إلى أم موسى آن ارضعيه" [قصص:۷] اس لیے امام بخاریؒ نے آیت کریمہ ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ ﴾(النساء:۱۶۲) ذکر فرما کر یہ بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی اس قبیل کی وحی نہ تھی؛ بلکہ وحی رسالت تھی جو انبیاء ورسل پر نازل ہوتی ہے؛ جب وحی کے واسطہ سے آپ کی نبوت ثابت ہوگئی اور "صحیح" میں جو کچھ امام بخاریؒ نے آپ سے نقل کیا ہے اس پر اعتماد ہو گیا اور اس پر ایمان لانا ضروری ہوا، تو اس کے بعد ''کتاب الِایمان" کو ذکر کیا۔

حضرت شیخ الہند نور اللہ مرقدہ کی تقریر:

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے انسان کو حواس بھی دیئے ہیں اور عقل بھی عطا فرمائی ہے؛ لیکن ان کے ذریعہ ایک مخصوص حد تک علم حاصل ہوسکتا ہے بلکہ اس میں بھی غلطیاں ہوتی ہیں، مثلاً ہم دن رات مشاہدہ کرتے ہیں کہ نگاہ دیکھنے میں غلطی کرتی ہے، چنانچہ چاندنی رات کو جب چاند بھی نکلا ہوا ہوتا ہے، بادل بھی آسمان پر ہوتے ہیں تو

دیکھنے والے کو محسوس ہوتا ہے کہ گویا چاند دوڑ رہا ہے جبکہ حقیقت میں بادل دوڑ رہے ہوتے ہیں؛ اسی طرح ایک گاڑی میں آپ سوار ہیں اور وہ رکی ہوئی ہے، دوسری گاڑی برابر سے گذرتی ہے، دیکھنے والے کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہماری گاڑی دوڑ رہی ہے؛ حالانکہ وہ کھڑی ہوتی ہے، اسی طرح ریل میں بیٹھے ہوئے جب جنگل میں درخت نظر آتے ہیں تو محسوس ایسا ہوتا ہے کہ درخت دوڑ رہے ہیں۔ حالانکہ درخت اپنی جگہ کھڑے ہوتے ہیں۔

تو یہ نگاہ- جو حواس ظاہرہ میں سے ہے- دن رات غلطی کرتی ہے، اس طریقہ سے اللہ تبارک وتعالی نے قوت سامعہ عطا فرمائی ہے، لیکن اس کا خوب تجربہ ہے کہ وہ سننے میں غلطی کرتی ہے؛ کہنے والا بے چارہ کچھ کہتا ہے اور سننے والا اس کے برعکس کچھ اور سنتا ہے۔

قوت ذائقہ تو تبدیل ہوتی ہی رہتی ہے، ایک ذرا سا صفراوی بخار ہو جائے تو میٹھی چیز بھی انسان کو کڑوی معلوم ہوتی ہے، تو حواس کا تو یہ عالم ہے۔

جہاں تک عقل کا تعلق ہے سو آپ کو معلوم ہے کہ وہ نابالغ ہے، خواہ وہ ترقی کر کے کہیں سے کہیں پہنچ جائے اس میں عدم بلوغ کی شان باقی اور برقرار رہتی ہے۔ چنانچہ ہم عقلاء کو دیکھتے ہیں کہ ہر چیز میں اختلاف کرتے ہیں، شاذ ونادر ہی کسی مسئلے میں ان کا اتفاق ملے گا۔ ورنہ اختلاف ہی اختلاف ہوتا ہے، عقلاء کا آپس میں اختلاف اس بات کی دلیل ہے کہ عقل کی رسائی منزل تک ضروری نہیں۔

معلوم ہوا کہ انسان کی فلاح وبہبود کے لیے نہ تو حواسِ ظاہرہ پر کلی اعتماد وانحصار کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی انسانی عقل پر، کیونکہ یہ تمام چیزیں حقیقت کے کما حقہ ادراک سے عاجز ہیں۔

ان کے مقابلہ میں ایک ذریعہ علم "وحی" ہے، جس کے دائرہ کار کی ابتداء عقل وحواس کی حدود کے ختم ہونے کے بعد شروع ہوتی ہے اور یہ ایسا محفوظ ذریعہ ہے کہ قرآن کریم نے اعلان کیا ہے: لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ[فصلت: ۴۲] اس میں باطل کی آمیزش کا کوئی امکان نہیں۔

آپ حیران ہوں گے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب وحی آئی تھی تو روایات میں آیا ہے کہ بعض اوقات ستر ستر ہزار فرشتے اس کی حفاظت کے لیے جبریل امین کے ساتھ ہوتے تھے، (الاتقان فی علوم القرآن: ۱/ ۵۰، النوع الثالث عشر والربع عشر) لہذا: "لا یأتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ" کا اعلان اپنی جگہ بالکل بجا اور درست ہے، اس وحی میں خطا کا، بھول کا یا نسیان کا کوئی احتمال نہیں۔

اس لیے اگر انسان کی فلاح وبہبود کے لیے کسی چیز پر مکمل اعتماد کیا جا سکتا ہے تو وہ فقط وحی ہے؛ چونکہ امام بخاری رحمہ اللہ تعالی انسانوں کی فلاح وبہبود کے لیے **"الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وسننہ وأیامہ"** کی تصنیف فرما رہے ہیں، اس لیے امام بخاری نے ضروری سمجھا کہ سب سے پہلے وحی کی عظمت واہمیت کو

اجاگر کیا جائے، کیونکہ انسانیت کی فلاح و بہبود کے لیے محفوظ، قابلِ اطمینان اور باوثوق راستہ اگر ہے تو صرف وحی ربانی ہے؛ لہٰذا انہوں نے اپنی کتاب کا افتتاحیہ وحی کو قرار دیا۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ تعالیٰ کی رائے:

امام العصر حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور بات ارشاد فرمائی: انہوں نے فرمایا کہ دراصل اللہ تبارک وتعالیٰ کے ساتھ بندوں کا جو تعلق ہے کہ اللہ تعالیٰ خالق ہیں اور بندے مخلوق، اللہ تعالیٰ مالک ہیں اور بندے مملوک، اللہ تعالیٰ معبود ہیں اور بندے عابد، یہ تعلق بذریعہ وحی ثابت ہوا ہے، اس تعلق کے ثبوت کے بعد پھر بندوں سے ایمان، علم اور اعمال وعبادات کے مطالبات ہوتے ہیں؛ چنانچہ اسی ترتیب سے امام بخاری نے یہاں سب سے پہلے وحی کا ذکر کیا کہ اس سے تعلق کا ظہور اور ثبوت ہوا ہے، پھر اس کے مقتضیات: ایمان، علم اور اعمال کو ذکر کیا ہے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد:

یہاں امام بخاریؒ نے جو ترجمہ قائم فرمایا ہے اس سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ پہلی وحی کے نزول کی کیفیت کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ غار حرا میں جو پہلی وحی "اقرأ باسم ربك الذي خلق... '' نازل ہوئی، اس کے نزول کے وقت کیا کیفیات تھیں؟

مقصد ترجمۃ الباب پر اشکال:

اگر ترجمۃ الباب کا یہی مقصد قرار دیں تو یہاں اشکال ہوتا ہے کہ اس باب میں چھ روایتیں ذکر کی گئی ہیں، جن میں سے صرف ایک روایت (جس میں غار حرا میں نزول وحی کا واقعہ مذکور ہے) کے علاوہ کسی روایت میں نزول وحی اول کی کیفیت مذکور نہیں ہے۔

لہٰذا ترجمۂ مذکورہ کے ذیل میں منقول ان احادیث کا تطابق ترجمۃ الباب کے ساتھ کس طرح ہوگا؟ اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں جو درج ذیل ہیں:

محمد بن اسماعیل تیمیؒ نے تو فرمایا کہ یہاں ''کیف کان الوحي و بدؤہ" کا عنوان ہوتا؛ تو بہتر ہوتا کیونکہ ان تمام احادیث میں بدء الوحی کی کیفیت سے تعرض نہیں ہے، مطلق کیفیت وحی سے بحث ہے۔

علامہ سندھی رحمہ اللہ علیہ کا جواب:

علامہ سندھیؒ نے فرمایا کہ ترجمۃ الباب میں "بدء" کی "اضافت" "وحی" کی طرف اضافت بیانیہ ہے، یعنی "**کیف کان بدء أمر الدین و النبوۃ الذي ھو الوحي**" مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وحی کا نازل ہونا یہ امر دین اور مدار نبوت ورسالت ہے، اس لیے "وحی" کو "بدء" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

گویا اس صورت میں ترجمہ کی غرض وحی کی ابتدا بیان کرنا نہیں ہوگی؛ بلکہ دین کی ابتدا بیان کرنا مقصود ہوگی کہ اللہ

کے دین کی ابتدا کیسے ہوئی ؟اوراس کا مبدأ کیا ہے؟ سواس کا جواب یہ ہے کہ دین کا مبدأ وحئ خداوندی ہے، ظاہر ہے اس صورت میں احادیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت اور مناسبت میں کوئی اشکال نہیں رہتا۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا جواب:

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس کے یہ معنی ہیں کہ وحی متلو محفوظ یعنی قرآن کریم اور وحی غیر متلو جس کو حدیث کہا جاتا ہے، جو مسلمانوں کی زبان پر دائر ہے ''کیف بدأ؟ و من أین جاء؟ و من أي جهة وقع عندنا'' یعنی یہ کہاں سے ظاہر ہوئی ؟ کیسے اس کا وجود ہوا؟ اور ہم تک کیسے پہنچی ؟اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ہم تک ثقات علماء کے واسطے سے ،ان کو صحابہؓ سے، ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کی طرف سے وحی کرنے سے پہنچی ہے۔اور اللہ تعالی کا ان امور کے ساتھ آپ کی طرف وحی کرنا متواتر طریقہ سے ثابت ہے؛ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ترجمہ میں ''کیف'' کا ذکر تنبیہ علی الفائدہ کے طور پر ہے۔

وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وحی سے مراد صرف احادیث نبویہ ہوں اور ''بدء'' سے مراد'' مبدا'' ہو اور وہ اللہ تعالی ہیں، اب مطلب یہ ہوگا کہ ان احادیث کا جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں مبدا کیا ہے؟ روایات باب سے معلوم ہوگیا کہ مبدا وحی اور فرشتے کے واسطے سے ہے، یعنی حضرت جبریل علیہ السلام اللہ تعالی کی طرف سے آپ پر وحی لے کر آئے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کی دونوں تقریروں کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ اس کا ظہور کیسے ہوا؟ اس کا مبدا کیا ہے؟ کہاں سے آئی ؟اور ہم تک کیسے پہنچی ؟اس طرح احادیث باب کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت بھی ظاہر ہوگئی۔

حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینی کا جواب:

حافظ عسقلانیؒ اور علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ بدء الوحی سے امام بخاری کا یہ مدعا نہیں کہ فقط وحی کی ابتدا اور آغاز کو بیان کیا جائے، بلکہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ذکر تو ابتدا کا ہوتا ہے؛ لیکن مقصود کل ہوتا ہے، چنانچہ یہ بخاری میں باب آئے گا: ''باب بدء الأذان'' وہاں اذان کے جملہ متعلقات مذکور ہیں۔

اسی طرح یہاں اگر چہ'' بدء'' کا ذکر ہے، لیکن امام بخاریؒ کی غرض فقط ابتداء وحی کی کیفیت کا بیان نہیں، بلکہ مطلق وحی کی تمام کیفیات اور متعلقات کو بیان کرنا مقصود ہے۔

یا یوں کہیے کہ مجموعۂ احادیث باب سے ترجمۃ الباب کا ثابت ہوجانا کافی ہے، یہ ضروری نہیں کہ ہر حدیث ترجمۃ الباب کے لیے مثبت ہو۔

حضرت شیخ الہندؒ قدس سرہٗ کی تقریر:

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ میں واقع الفاظ "وحی"، "بدء" اور کیف" کو عام قرار دیں، اس طرح کہ وحی عام ہے؛ متلو ہو یا غیر متلو، وحی منامی ہو یا الہامی، فرشتہ اصل صورت میں آیا ہو یا بصورت بشر، وحی کے اندر یہ تعمیم ہوگی۔

دوسرا لفظ "بدء" ہے، اس میں بھی تعمیم ہوگی بدایت باعتبار مکان، کہ کس جگہ سے شروع ہوئی؟ بدایت باعتبار زمان، کس زمانے سے ابتدا ہوئی؟ بدایت باعتبار ماحول واحوال، کہ کن حالات میں ابتدا ہوئی؟ بدایت باعتبار صفات موحی الیہ ومبعوث الیہم، کہ جس پر وحی نازل ہو رہی تھی اس کی صفات کیا تھیں؟ اور جن کی طرف آپ کو بھیجا گیا ہے ان کی کیا صفات تھیں؟ لفظ "بدء" کے اندر اس طرح کی تعمیم مانیں گے۔

اسی طرح لفظ "کیف" ہے، اس کے اندر بھی زمانی، مکانی، موحیٰ الیہ اور مبعوث الیہم کی تعمیم ہوگی، اس طرح ترجمہ کے اندر بڑی وسعت آجائے گی اور تمام احادیث کے ترجمۃ الباب پر انطباق میں کوئی مشکل پیش نہیں آئے گی؛ کیونکہ تمام احادیث میں وحی کی کسی نہ کسی کیفیت اور حالت کا ذکر ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی ایک اور تقریر:

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور بات ارشاد فرمائی، انہوں نے فرمایا کہ یہاں امام بخاریؒ کا مقصد وہ نہیں تھا جو ظاہراً سمجھ میں آتا ہے؛ بلکہ اصل مقصود وحی کی عظمت، عصمت اور صدق کا اثبات ہے جو ترجمۃ الباب کا مدلول مطابقی تو نہیں البتہ مدلول التزامی ضرور ہے، آپ ماقبل کی تعمیم والی بات پیش نظر رکھیں اور آیت "اوحینا..." بھی مدنظر رکھیں تو عظمت کی طرف صاف اشارہ معلوم ہوگا۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ "**باب کیف کان بدء الوحي**" جو کتاب الایمان سے پہلے لایا گیا ہے، اس کو بمنزلہ کبریٰ سمجھیں، اور کتاب الایمان سے شروع ہو کر آخر تک جتنی احادیث ہیں وہ بمنزلہ صغریٰ ہیں، چنانچہ اس طرح ملائیں گے "**هذا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من كتاب العلم - مثلا - وحي**" یہ صغریٰ ہوگیا۔ دوسرا مقدمہ ہوگا **وما كان وحيا يجب العمل به لعظمة الوحي وحفظه عن السهو والخلل**" لہٰذا نتیجہ ہوگا: **فهذا الحديث يجب العمل به**"۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو ترجمہ قائم کیا ہے یہ وحی کی عظمت کو بیان کرنے کے لیے قائم کیا ہے؛ تاکہ کتاب میں جو احادیث ذکر کی گئی ہیں ان پر عمل کے واجب ہونے کی طرف اشارہ ہو جائے، وحی کی عظمت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے اوپر عمل کا اہتمام کیا جائے۔

وحی کی عظمت کا تو یہ حال تھا کہ آپ کو ابتدا میں یہ اندیشہ ہوا کہ شاید میں مرجاؤں، نیز نزول وحی کے وقت شدت سرما میں آپ کو پسینہ آنے لگتا تھا، نزول وحی کے وقت اگر آپ سواری پر ہوتے تھے تو سواری بیٹھ جاتی تھی، اگر کسی کے گھٹنے پر

آپ کا گھٹنا ہوتا تو اس کو خیال ہوتا تھا کہ کہیں میری ہڈی چور چور نہ ہو جائے۔

اور وحی کی عصمت وحفاظت کے لیے کہ اس کا مبدا خداوند قدوس، منتہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور واسطہ جبریل ہیں، ان تمام مراحل میں کہیں بھی خطاء، سہو یا خلل کا امکان نہیں، اللہ تعالی نے اس کی حفاظت کا یہ انتظام فرمایا کہ اس بات کی کفالت اور ذمہ داری لی کہ آپ وحی الٰہی میں سے کوئی لفظ بھولیں گے نہیں۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ وحی اللہ کا کلام ہے، اور معصوم عن الخطا ہے، زیادتی اور کمی سے بالکل پاک ہے تو اس کے حجت اور مفترض الاطاعت ہونے میں کیا شبہ رہتا ہے؟ اس باب کی تمام احادیث اس مدعا کے اثبات کے لیے کافی شافی ہیں۔

امام العصر حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کا جواب:

حضرت علامہ سید انور شاہ صاحب کشمیری قدس اللہ سرہ فرماتے ہیں کہ یہاں ترجمۃ الباب سے ظاہری مفہوم یعنی جو وحی آپ پر سب سے پہلے غار حرا میں نازل ہوئی اس کا ذکر مقصود نہیں؛ بلکہ مقصود یہ بتانا ہے کہ حضرت عیسٰی علیہ السلام کے رفع آسمانی کے بعد جو وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا تھا اب وہ سلسلہ دوبارہ چھ سو سال کی فترت کے بعد کیسے شروع ہوا؟ یعنی جنس وحی جو عرصہ دراز سے مفقود تھی اب کس طرح وجود میں آئی اور اس کے ظہور کی سب سے پہلے کیا صورت ہوئی؟

غرضیکہ بدء الوحی سے وہ تمام سلسلۂ وحی مراد ہے جو تیئیس سال تک جاری رہا، اور اس مدت میں جس قدر واقعات رونما ہوئے وہ سب بدایۃ الوحی میں داخل اور شامل ہوں گے۔

امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں اسی طرز پر متعدد ابواب قائم فرمائے ہیں، جیسے **بدء الخلق، بدء الحیض، بدء الاذان** وغیرہ۔ سو ان تمام مواضع میں ''بدء'' بمعنی بدایت نہایت کے مقابل نہیں اور یہ مطلب نہیں کہ اس باب میں تخلیق عالم یا اذان کا فقط ابتدائی حال بیان کیا جائے گا اور درمیانے اور آخری حصہ کے حال کو بیان نہیں کیا جائے گا، بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ جو چیز پہلے موجود نہ تھی اب وہ کس طرح وجود میں آئی؟ مثلاً آیت "کَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ" (الأنبياء: ۱۰۴) میں بدایت نہایت کے مقابل نہیں؛ بلکہ آفرینش عالم کا آغاز بیان کرنا مقصود ہے جو پیدائش کے تمام مراحل واحوال کو شامل ہے اور مقصود یہ ہے کہ یہ عالم عدم سے وجود میں کیسے آیا، چنانچہ امام بخاریؒ نے ان ابواب میں پیدائش عالم اور اذان وغیرہ کے تمام احوال کو بیان کیا ہے، فقط ابتدائی احوال کے بیان پر اکتفا نہیں کیا۔

اسی طرح سمجھو کہ بدء الوحی میں بدایت نہایت کے مقابل نہیں کہ فقط ابتدائے وحی کی کیفیت کو بیان کیا جائے اور درمیانی اور آخری کیفیت کو بیان نہ کیا جائے، بلکہ مقصود یہ بتانا ہے کہ زمانۂ فترت کے بعد وحی کا سلسلہ کیسے شروع ہوا اور جنس وحی عدم کے بعد کس طرح وجود میں آئی، اور اس کے ظہور کا آغاز کس طرح ہوا؟

تنبیہ:

صحیح بخاری کے بعض نسخوں میں یہاں ''بدء الوحی'' کی جگہ ''بدوّ الوحی'' ہے، حضرت شاہ صاحبؒ کی اس توجیہ پر دونوں نسخوں کا مفہوم ایک ہی نکلتا ہے اور دونوں کا مآل ایک ہی ہو جاتا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالی کی توجیہ:

حضرت شیخ الحدیث صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں تیس ابواب اصالۃً ''کیف'' سے شروع کیے ہیں، جن میں سے بیس تو جلد اول میں ہیں اور دس جلد ثانی میں، اصالۃً کی قید سے ان ابواب کا اخراج مقصود ہے جن میں کیفیات کا ذکر تبعاً ہے اصالۃً نہیں۔

حضرتؒ فرماتے ہیں کہ ان سارے ابواب میں سے اکثر مقامات پر کیفیات سے تعرض نہیں کیا گیا، اس لیے غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ امام بخاریؒ کا مقصود اس طرح کے ابواب میں ''کیف'' کے مدخول میں اختلاف پر تنبیہ کرنا ہے، چاہے وہ اختلاف روایات میں ہو یا علماء میں۔

یہاں امام بخاریؒ نے جو روایتیں ذکر فرمائی ہیں ان میں اختلاف ظاہر ہے، اس لیے کہ وحی کے آنے میں جو کیفیتیں روایات باب سے معلوم ہوتی ہیں وہ مختلف ہیں، چنانچہ بعض میں یہ ہے کہ خواب دیکھا، بعض میں یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں رونما ہوا، بعض میں وحی کے نزول کی کیفیت صلصلۃ الجرس کی شکل میں بیان کی گئی ہے۔

حضرت مولانا محمد یونس صاحب مظاہریؒ کی رائے:

مظاہر علوم سہارنپور کے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد یونس صاحب مظاہریؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کا اس ترجمۃ الباب سے اصل مقصد تو یہ ثابت کرنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، اللہ پاک نے آپ پر ایسے ہی وحی نازل فرمائی جیسے حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے بعد دیگر انبیاء پر نازل فرمائی ہے؛ لیکن امام بخاریؒ نے اس کے ساتھ وحی اور اس کی ابتدائی کیفیت کی طرف بھی اشارہ فرما دیا ہے، یہ ابتداء زمان، مکان اور احوال سب کو عام ہے اور ابتدا آنی نہیں، بلکہ ممتد ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے نزول کے ابتدائی احوال کیا ہیں؟ روایات باب سے ان ابتدائی احوال کا پتہ چلتا ہے کہ پہلے آپ کو کچھ حالات نظر آئے، پھر فرشتہ آنے لگا، کبھی وہ فرشتہ انسانی شکل میں آتا تھا، کبھی صلصلۃ الجرس کی شکل میں ہوتا تھا، رمضان میں اس کی آمد ہوئی، نزول وحی کے وقت اس کے حفظ کا اہتمام فرماتے تھے کہ زبان اور ہونٹوں کو حرکت دیا کرتے تھے، آپ نے جب ابتداءً وحی الٰہی کا اظہار فرمایا تو آپ کی مخالفت کی گئی۔ اب اس تقریر پر ساری روایتیں ترجمہ کے مطابق ہو گئیں، بس اتنی سی بات ہے کہ ''بدء'' سے ابتداء آنی نہیں بلکہ ابتداء ممتد زمانی مراد ہے۔ علامہ کرمانی کے کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، واللہ اعلم۔ (کشف الباری (کتاب الایمان): ص:۱۹۱ تا ۱۹۹)

وحی کی اقسام:

امام ابوالقاسم السہیلی رحمہ اللہ (متوفی ۵۸۱ھ) نے "الروض الأنف" میں وحی کی سات صورتیں ذکر فرمائی ہیں۔

۱- وحیِ منامی:

کہ خواب میں وحی آئے، یہ صورت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں مذکور ہے، جو اسی باب کی تیسری حدیث ہے "أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي: الرؤيا الصالحة في النوم..."

۲- نفث في الروع:

کہ دل میں بات ڈال دی جائے، ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستكمل أجلها، وتستوعب رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب..." (رواہ ابونعیم والطبرانی)

۳- صلصلة الجرس:

گھنٹی کی آواز کی صورت میں وحی آئے، اس کی صورت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں مذکور ہے، جو باب کی دوسری حدیث ہے "أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس۔"

۴- وتمثل ملك:

یعنی فرشتہ کا انسانی صورت میں متمثل ہوکر کلام کرنا، جیسا کہ حضرت عائشہ کی دوسری حدیث میں ذکر ہے "وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني"

۵- حضرت جبریل علیہ السلام کا اپنی اصلی صورت میں ظہور:

چنانچہ حضرت جبریل علیہ السلام اس طرح نمودار ہوتے تھے کہ آپ کے چھ سو پر ہوتے اور ان سے جوہر و یاقوت ٹپک رہے ہوتے۔

۶- اللہ جل شانہ کا براہ راست کلام فرمانا:

خواہ بیداری میں ہو، جیسے لیلۃ المعراج میں ایسا ہی ہوا، یا خواب میں جیسا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ترمذی شریف میں ہے "إني قمت من الليل، فتوضأت وصليت ما قدر لي، فنعست في صلاتي حتى استثقلت، فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة، فقال: يا محمد، قلت: لبيك رب، قال: فيم يختصم الملأ الأعلى؟...."

۷- وحي اسرافيل:

حضرت جبریل علیہ السلام سے پہلے حضرت اسرافیل علیہ السلام آپ کے پاس وحی لے کر آتے تھے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک وحی کی کل چار قسمیں ہیں:

[۱] اللہ تعالیٰ کا کلام من وراء حجاب سننا، جیسے موسیٰ علیہ السلام نے طور پر اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شب

معراج میں سنا تھا۔

[۲] **تلقی بالقلب۔**

[۳] خواب یعنی وحیٔ منامی۔

[۴] فرشتہ کے ذریعہ وحی بھیجنا،خواہ وہ فرشتہ جبرئیل ہوں، اسرافیل ہوں یا کوئی اور، پھر جبرئیل کی آمد خواہ اپنی اصلی صورت وشکل میں ہو یا بصورت انسان۔

لیکن صاحب روح المعانی نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ "تلقی بالقلب" عام ہے،خواہ منام میں ہو یا بیداری میں۔ اس طرح وحی کی کل تین قسمیں رہ جاتی ہیں:

۱- تکلم بلا واسطہ

۲- تکلم بواسطۂ ملک

۳- تلقی بالقلب،خواب میں ہو یا بیداری میں۔

فقہاء احناف نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے کہ وحی کی دو قسمیں ہیں: وحی ظاہر اور وحی باطن۔

وحیٔ باطنی: نبی کا اجتہاد ہے جس پر نبی کو برقرار رکھا جاتا ہے۔

اور وحیٔ ظاہری کی امام فخر الاسلام بزدویؒ نے تین قسمیں بیان کی ہیں:

[۱] فرشتے کا بالمشافہ بیان کرنا۔[۲] بغیر بیان کے فرشتے کا واضح اشارہ کرنا،جس کو"نفث في الروع" سے تعبیر کیا گیا ہے۔[۳] الہام،یعنی فرشتے کے اشارے یا عبارت کے بغیر قلب میں القاء کر دینا،لیکن نبی کو یقین ہو جاتا ہے کہ یہ اللہ تعالی کی طرف سے ہے۔الہام کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ وحیٔ ظاہر کی قسم ہے؟ جیسا کہ فخر الاسلام بزدویؒ فرماتے ہیں، یا وحیٔ باطن میں داخل ہے؟ جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی کی رائے ہے۔

شیخ قوام الدین اتقانیؒ،شمس الائمہ سرخسیؒ کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں "**مایثبت في القلب بالإلهام ليس بظاهر بل هو باطن**"۔

لیکن اگر وحی باطن کی تعریف "**ماینال المقصود به بالتأمل في الأحكام المنصوصة**" ہو اور وحی ظاہر کی تعریف "**ماینال المقصود به لا بالتأمل فيها**" قرار دیں تو فخر الاسلام بزدویؒ کی بات راجح ہوگی۔

باقی "**تكلم في ليلة الإسراء والمعراج**" اور منام کا بزدویؒ وغیرہ نے ذکر نہیں کیا۔علامہ ابن امیر الحاجؒ کی رائے یہ ہے کہ "**تكلم في ليلة الإسراء**" وحیٔ ظاہر اور منامی وحیٔ باطن میں داخل ہیں۔

(کشف الباری (کتاب الایمان):ص:۲۰۱ تا ۲۰۲)

وحی کی حقیقت وضرورت

اثبات رسالت

خدا کے بعد مذہب کا دوسرا اہم عقیدہ رسالت یا وحی والہام ہے، یعنی یہ عقیدہ کہ خدا انسانوں میں سے کسی انسان پر اپنا کلام اتارتا ہے، اور اس کے ذریعہ سے تمام انسانوں کو اپنی مرضی سے باخبر کرتا ہے، اب چونکہ بظاہر ہمیں خدا اور صاحب وحی کے درمیان ایسا کوئی ''تار'' نظر نہیں آتا جس پر خدا کا پیغام سفر کر کے انسانوں تک پہونچتا ہو، اس لئے بہت سے لوگ اس دعوے کے صحیح ہونے سے انکار کر دیتے ہیں، حالانکہ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو ہم اپنے معلوم حقائق کی مدد سے بآسانی سمجھ سکتے ہیں۔

ہمارے گرد وپیش ایسے واقعات موجود ہیں جو ہمارے محدود دائرۂ سماعت سے کہیں بالاتر ہیں، مگر اس کے باوجود انہیں اخذ کیا جاسکتا ہے، انسان نے آج ایسے آلات ایجاد کر لئے ہیں، جن سے وہ ایک مکھی کے چلنے کی آواز میلوں دور سے اس طرح سن سکتا ہے جیسے وہ اس کے کان کے پردہ پر رینگ رہی ہو، حتی کہ وہ کائناتی شعاعوں (Cosmic Rays) کے تصادم تک کو ریکارڈ کر لیتا ہے، اس طرح کے آلات اب کثرت سے انسان کو حاصل ہو چکے ہیں، جو یہ ثابت کرتے ہیں کہ اخذ وسماعت کی ایسی صورتیں بھی ممکن ہیں جو معمولی حواس کے ذریعے ایک شخص کے لئے ناممکن اور ناقابل قیاس ہوں۔

پھر یہ مخصوص ذرائع ادراک صرف مشینی آلات تک محدود نہیں، بلکہ حیوانوں کا مطالعہ بتاتا ہے کہ فطرت نے خود ذی حیات اشیاء کے اندر ایسی طاقتیں رکھی ہیں، بے شک عام انسان کے حواس بہت محدود ہیں مگر جانوروں کے حواس کا معاملہ اس سے مختلف ہے، کتا اپنی متجسس ناک سے اس جانور کی بو سونگھ لیتا ہے جو راستہ سے نکل گیا، چنانچہ کتے کی اس صلاحیت کو جرائم کی تفتیش میں استعمال کیا جاتا ہے، چور جس تالے کو توڑ کر کمرے میں گھسا ہے وہ تالا جاسوسی کتے (Scott Dog) کو سونگھایا جاتا ہے اور اس کے بعد اسے چھوڑ دیا جاتا ہے، وہ سیکڑوں انسانوں کے درمیان ٹھیک اس شخص کو تلاش کر کے اس کا ہاتھ پکڑ لیتا ہے جس نے اپنے ہاتھ سے تالے کو چھوا تھا، کتنے جانور ہیں جو ایسی آوازیں سنتے ہیں جو ہماری قوت سماعت سے باہر ہیں۔

تحقیق سے معلوم ہوا کہ جانوروں میں اشراق (Telepathy) کی صلاحیت پائی جاتی ہے، ایک مادہ پتنگے (Moth) کو کوٹھے میں کھلی کھڑکی کے پاس رکھ دیجئے، وہ کچھ مخصوص اشارے کرے گی، یہ اشارے اسی نوع کے نر پتنگے حیرت انگیز فاصلے سے سن لیں گے اور اس کا جواب دیں گے، جھینگر اپنے پاؤں یا پر ایک دوسرے پر رگڑتا ہے، رات کے سناٹے میں آدھے میل دور تک یہ آواز سنائی دیتی ہے، یہ چھ سوٹن ہوا کو ہلاتا ہے، اور اس طرح اپنے جوڑے کو بلاتا ہے، اس کی مادہ جو بظاہر بالکل خاموش ہوتی ہے، مگر پر اسرار طریقہ پر کوئی ایسا بے آواز جواب دیتی ہے جو نر تک پہنچ جاتا

ہے، نر اس پر اسرار جواب کو جسے کوئی بھی نہیں سنتا، حیرت انگیز طور پر سن لیتا ہے، اور ٹھیک اسی سمت میں اس کے مقام پر جا کر اس سے مل جاتا ہے۔

ذرائع مواصلات نے وحی کے مسئلہ کو آسان کر دیا ہے:

اس طرح کی کثیر مثالیں موجود ہیں جو یہ بتاتی ہیں کہ ایسے ذرائع مواصلات ممکن ہیں جو بظاہر نظر نہ آتے ہوں مگر اس کے باوجود وہ بطور واقعہ موجود ہوں اور مخصوص حواس رکھنے والے ذی حیات اس کا ادراک کر لیتے ہوں، ان حالات میں اگر ایک شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ ''مجھے خدا کی طرف سے ایسی آوازیں سنائی دیتی ہیں جن کو عام لوگ نہیں سنتے'' تو اس میں اچنبھے کی کیا بات ہے، اگر اس دنیا میں ایسی آوازیں ممکن ہیں جو آلات سنتے ہوں مگر انسان نہ سنتے ہوں، اگر یہاں ایسی پیغام رسانی ہورہی ہے جس کو ایک مخصوص جانور تو سن لیتا ہے مگر دوسرا اسے نہیں سنتا تو آخر اس واقعہ میں استبعاد کا کیا پہلو ہے کہ خدا اپنی مصالح کے تحت بعض مخفی ذرائع سے ایک انسان تک اپنا پیغام بھیجتا ہے، اور اس کے اندر ایسی صلاحیتیں پیدا کر دیتا ہے کہ وہ اس کو اخذ کر سکے اور اس کو پوری طرح سمجھ کر قبول کر لے، حقیقت یہ ہے کہ وحی والہام کے تصور اور ہمارے مشاہدات وتجربات میں کوئی ٹکراؤ نہیں ہے، بلکہ اسی قسم کے مشاہدات کی ایک مخصوص صورت ہے جس کا مختلف شکلوں میں ہم تجربہ کر چکے ہیں، یہ ایک امکان کو واقعہ کی صورت میں تسلیم کرنا ہے۔

اشراق اور مصنوعی نیند کے تجربات حیوانات اور انسانوں میں:

پھر اشراق اور غیب دانی کے تجربات بتاتے ہیں کہ یہ چیز صرف حیوانوں تک محدود نہیں بلکہ انسان کے اندر بھی بالقوہ اس قسم کی خصوصیات موجود ہیں، ڈاکٹر الکسس کیرل کے الفاظ میں ''فرد کی نفسیاتی سرحدیں مکان اور زمان کے اندر محض فرضی Suppositions ہوتی ہیں'' چنانچہ ایک عامل کسی آواز اور خارجی ذریعہ کے بغیر اپنے معمول پر توجہ ڈالتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ اس پر مصنوعی نیند (Hypnotic Sleep) طاری کر سکتا ہے، اس کو ہنسا یا رلا سکتا ہے، اس کے ذہن میں مخصوص خیالات القاء کر سکتا ہے، یہ ایک ایسا عمل ہے جس میں نہ کوئی ظاہری آلہ استعمال ہوتا ہے اور نہ عامل ومعمول کے سوا کوئی شخص اسے محسوس کرتا ہے، پھر اسی نوعیت کا واقعہ بندے اور خدا کے درمیان کیوں ہمارے لئے ناقابل تصور ہو، خدا کو ماننے اور انسانی زندگی میں اشراقی قوت کا تجربہ کر لینے کے بعد ہمارے لئے وحی والہام سے انکار کی کوئی بنیاد باقی نہیں رہتی۔

(۱) غیب دانی اور اشراق کے ان ثابت شدہ مظاہر کی توجیہ کے لئے مختلف نظریے پیش کئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ دماغ سے کسی قسم کی لہریں نکلتی ہیں جو نہایت تیزی سے عالم میں پھیل جاتی ہیں چنانچہ اس کو نظریہ امواج دماغی Brain Wave Theory- کہا جاتا ہے۔

Religion , Philosophy and Psychical Research
by C.D . Broad , p .47-48

نیز ملاحظہ ہو الکسس کیرل کی کتاب صفحات ۹۴-۲۴۴۔

میں کہوں گا کہ اگر انسان کو یہ قدرت حاصل ہے کہ ایک انسان کے خیالات دوسرے انسان کو بعینہ منتقل کر دے، جبکہ دونوں کے درمیان غیر معمولی فاصلہ ہو اور اس کے لئے کوئی ظاہری واسطہ استعمال نہ کیا گیا ہو تو القائے کلام کا یہی واقعہ خالقِ کائنات کی طرف سے کیوں وجود میں نہیں آ سکتا، انسانی صلاحیت کا یہ اظہار جس کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں، یہ ایک تجرباتی قرینہ ہے، جس سے ہم اس امکان کو بآسانی سمجھ سکتے ہیں کہ خدا اور بندے کے درمیان کسی واسطہ کے بغیر کسی طرح الفاظ اور معانی کا تعلق قائم ہوتا ہے، اور ایک کے خیالات دوسرے کو بعینہ منتقل ہو جاتے ہیں، اشراقی پیغام رسانی جو بندوں کے درمیان ایک معلوم اور ثابت شدہ واقعہ ہے، ایک ایسا قرینہ ہے جس سے ہم اس اشراق کو سمجھ سکتے ہیں، جو بندے اور خدا کے درمیان ہوتا ہے، اور جس کی کامل اور متعین صورت کو مذہب کی اصطلاح میں ''وحی'' کہا جاتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ وحی اپنی نوعیت کے اعتبار سے اسی قسم کا ایک مخصوص کائناتی اشراق ہے جس کا تجربہ محدود پیمانے پر ہم انسانی زندگی میں بار بار کر چکے ہیں اور کرتے رہتے ہیں۔

وحی کا امکان اور اس کی ضرورت:

وحی والہام کو ممکن ماننے کے بعد اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اس کی ضرورت بھی ہے یا نہیں کہ خدا کسی انسان سے مخاطب ہو اور اس کے ذریعہ سے اپنا کلام بھیجے، اس کی ضرورت کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ رسول آدمی کو جس چیز سے باخبر کرتا ہے وہ آدمی کی شدید ترین ضرورت ہے، مگر وہ خود اپنی کوشش سے اسے حاصل نہیں کر سکتا، ہزاروں برس سے انسان حقیقت کی تلاش میں ہے، وہ سمجھنا چاہتا ہے کہ یہ کائنات کیا ہے، انسان کا آغاز وانجام کیا ہے، خیر کیا ہے، اور شر کیا ہے؟ انسان کو کیسے قابو میں لایا جائے، زندگی کو کیسے منظم کیا جائے کہ انسانیت کے سارے تقاضے اپنے صحیح مقام کو پاتے ہوئے متوازن ترقی کر سکیں، مگر ابھی تک اس تلاش میں کامیابی نہیں ہوئی، تھوڑی مدت کی تلاش وجستجو کے بعد ہم نے لوہے اور پٹرول کی سائنس بالکل ٹھیک ٹھیک جان لی اور اس طرح طبیعی دنیا کی سیکڑوں سائنسوں کے بارے میں صحیح ترین واقفیت حاصل کر لی، مگر انسان کی سائنس ابھی تک دریافت نہیں ہوئی، طویل ترین مدت کے درمیان بہترین دماغ کی لاتعداد کوششوں کے باوجود یہ سائنس ابھی تک اپنے موضوع کی ابتدائیات کو بھی متعین نہ کر سکی، اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس معاملہ میں ہمیں خدا کی مدد کی ضرورت ہے، اس کے بغیر ہم اپنا ''دین'' معلوم نہیں کر سکتے۔

سائنس کا زندگی کے راز کو دریافت نہ کر سکنا وحی کی ضرورت کو ثابت کرتا ہے:

یہ بات انسان جدید کو تسلیم ہے کہ زندگی کا راز ابھی تک اس کو معلوم نہ ہو سکا مگر اسی کے ساتھ وہ یقین رکھتا ہے کہ وہ کبھی نہ کبھی اس راز کو معلوم کرے گا، سائنس اور صنعت کے پیدا کئے ہوئے ماحول کا انسان کے لئے سازگار نہ ہونا اسی وجہ سے ہے کہ ''اگر ایک طرف جامد مادے کے علوم کی وسیع پیمانے پر ترقی ہوئی ہے تو دوسری طرف جاندار ہستیوں کے علوم

بالکل ابتدائی حالت پر باقی ہیں'' اس دوسرے شعبہ پر جن لوگوں نے کام کیا وہ حقیقت کو نہ پا سکے، اور اپنے تخیلات کی دنیا میں بھٹک رہے ہیں، نوبل انعام یافتہ ڈاکٹر الکسس کیرل Alexis Carrel کے الفاظ میں:

''فرانسیسی انقلاب کے اصول اور مارکس اور لینن کے نظریے محض ذہنی اور قیاسی انسان پر منطبق ہو سکتے ہیں، اس بات کو صاف طور پر محسوس کرنا چاہئے کہ انسانی تعلقات کے قوانین (Law of Human Relations) اب تک معلوم نہیں ہو سکے ہیں، سماجیات اور اقتصادیات کے علوم محض قیاسی ہیں اور نا قابل ثبوت ہیں۔''

Man The Unknown , p.37

بلاشبہ موجودہ زمانے میں علوم نے بہت ترقی کی ہے، مگر ان ترقیات نے مسئلہ کو اور الجھا دیا ہے، اس نے کسی بھی درجہ میں اس کو حل کرنے میں کوئی مدد نہیں کی ہے، جے، ڈبلیو، این سولیون (J.W.N.Sullivan) لکھتا ہے:۔

''سائنس نے موجودہ زمانے میں جس کائنات کو دریافت کیا ہے، وہ تمام فکری تاریخ کے مقابلے میں بہت زیادہ پراسرار ہے، اگرچہ فطرت کے بارے میں ہماری معلومات تمام پچھلے ادوار کے مقابلے میں بہت زیادہ ہیں، مگر اس کے باوجود یہ کثیر معلومات ایک اعتبار سے بہت کم تشفی بخش ہیں؛ کیونکہ ہر سمت میں ہم ابہام (Ambiguities) اور تضاد (Contradictions) سے دوچار ہو رہے ہیں۔''

Limitations of Science , p.1

زندگی کے راز کو مادی علوم میں تلاش کرنے کا یہ عبرت ناک انجام بتاتا ہے کہ زندگی کا راز انسان کے لئے ناقابل دریافت ہے، ایک طرف صورت حال یہ ہے کہ زندگی کی حقیقت کو جاننا ضروری ہے، اس کے بغیر ہم کوئی عمل نہیں کر سکتے، ہمارے بہترین جذبات اسے جاننا چاہتے ہیں، ہماری ہستی کا اعلیٰ ترین جزو جس کو ہم فکر یا ذہن کہتے ہیں وہ اس کے بغیر مطمئن ہونے کے لئے کسی طرح راضی نہیں، ہماری زندگی کا سارا نظام اس کے بغیر ابتر اور لاینحل معمہ بنا ہوا ہے، دوسرے لفظوں میں یہ ہماری سب سے بڑی ضرورت ہے، مگر یہی سب سے بڑی ضرورت ہم خود سے پوری نہیں کر سکتے۔

کیا یہ صورت حال اس بات کی کافی دلیل نہیں ہے کہ انسان ''وحی'' کا محتاج ہے، زندگی کی حقیقت کا انتہائی ضروری ہونے کے باوجود انسان کے لئے ناقابل دریافت ہونا ظاہر کرتا ہے کہ اس کا انتظام اسی طرح خارج سے کیا جانا چاہئے جیسے روشنی اور حرارت انسان کے لئے ناگزیر ہونے کے باوجود اس کے اپنے بس سے باہر ہے، مگر قدرت نے حیرت انگیز طور پر سورج کے ذریعہ اس کا انتظام کر دیا ہے۔ (اس مسئلہ پر مزید مواد اصول قانون میں ذکر کیا جائے گا)

وحی والہام کو ممکن اور ضروری تسلیم کر لینے کے بعد اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ جو شخص اس کا دعویٰ کر رہا ہے وہ فی الواقع صاحب وحی ہے یا نہیں، ہمارے عقیدے اور ایمان کے مطابق اس قسم کے صاحبان وحی بہت کثیر تعداد میں اس زمین پر پیدا ہو چکے ہیں، مگر اس باب میں ہم خاص طور پر آخری رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے دعویٰ نبوت پر گفتگو کریں گے، اس

لئے کہ آپ کے دعویٰ نبوت کا ثابت ہونا دراصل سارے انبیاء کے دعویٰ نبوت کا ثابت ہونا ہے، کیونکہ آپ دیگر انبیاء کے منکر نہیں ہیں، بلکہ ان کی تصدیق کرنے والے ہیں، اور اس لئے بھی کہ اب موجودہ اور آئندہ نسلوں کے لئے آپ ہی خدا کے رسول ہیں، آپ کے بعد اب کوئی دوسرا رسول آنے والا نہیں ہے، اس لئے عملاً اب نسل انسانی کی نجات وخسران کا معاملہ آپ ہی کے دعویٰ نبوت کو ماننے یا نہ ماننے سے متعلق ہے۔

کسی چیز کے علمی حقیقت بننے کے لئے اسے تین مرحلوں سے گزرنا ہوتا ہے:

(۱) مفروضہ (Hypothesis)

(۲) مشاہدہ (Observation)

(۳) تصدیق (Verification)

پہلے ایک مفروضہ یا تصور ذہن میں آتا ہے پھر مشاہدہ کیا جاتا ہے، اس کے بعد اگر مشاہدہ سے اس کی تصدیق ہوجائے تو اس مفروضہ کو واقعہ تسلیم کرلیا جاتا ہے، اس ترتیب میں کبھی فرق بھی ہوجاتا ہے، یعنی پہلے کچھ مشاہدات سامنے آتے ہیں، اور ان مشاہدات سے ایک تصور یا مفروضہ ذہن میں قائم ہوتا ہے پھر جب یہ ثابت ہوجاتا ہے کہ مشاہدات فی الواقع اس مفروضہ کی تصدیق کررہے ہیں تو وہ حقیقت قرار پاجاتا ہے۔

اس اصول کے مطابق نبی کا دعویٰ نبوت گویا ایک ''مفروضہ'' کے طور پر ہمارے سامنے ہے، اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مشاہدات اس کی تصدیق کررہے ہیں یا نہیں، اگر مشاہدات اس کے حق میں گواہی دے دیں تو اس کی حیثیت ایک مصدقہ حقیقت (Ver Fact) کی ہوجائے گی، اور ہمارے لئے ضروری ہوجائے گا کہ ہم اس کو تسلیم کریں۔

صاحب وحی کے اوصاف وشرائط اور علمی حقیقت کے تین مرحلے:

اب دیکھئے کہ وہ کیا مشاہدات ہیں جو اس ''مفروضہ'' کی تصدیق کے لئے درکار ہیں جن کی بنیاد پر ہم نبی کے دعوے کو جانچیں اور اس کے مطابق دعوے کا صحیح یا غلط ہونا معلوم کریں، دوسرے لفظوں میں وہ کون سے خارجی مظاہر ہیں جن کی روشنی میں یہ متعین ہوتا ہے کہ آپ فی الواقع خدا کے رسول تھے، ذات رسول میں جمع ہونے والی وہ کون سی خصوصیات ہیں جن کی توجیہہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتی کہ ہم ان کو خدا کا رسول مانیں، میرے نزدیک یہ حسب ذیل ہیں: جو شخص اپنے بارے میں رسول ہونے کا دعویٰ کرے اس کے اندر دو خصوصیات لازمی طور پر ہونی چاہئیں:

(۱) ایک یہ کہ وہ غیر معمولی طور پر ایک معیاری انسان ہو، کیونکہ وہ شخص جس کو ساری نسل انسانی میں اس لئے چنا جائے کہ وہ خدا سے ہم کلام ہو اور زندگی کی درستگی کا پروگرام اس کے ذریعہ سے منکشف کیا جائے، یقینی طور پر اس کو نسل انسانی کا بہترین فرد ہونا چاہئے، اور اس کی زندگی میں اس کے آدرشوں (Ideals) کو بہ تمام وکمال ظاہر ہونا چاہئے، اگر اس کی زندگی ان اوصاف سے مزین ہے تو یہ اس کے دعوے کی صداقت کا کھلا ہوا ثبوت ہے، کیونکہ اس کا

دعویٰ اگر غیر حقیقی ہوتو وہ زندگی میں اتنی بڑی حقیقت بن کر نمایاں نہیں ہوسکتا کہ اس کو اخلاق وکردار میں ساری انسانیت سے بلند کردے۔

(۲) دوسرے یہ کہ اس شخص کا کلام اور اس کا پیغام ایسے پہلوؤں سے بھرا ہوا ہونا چاہئے جو عام انسان کے بس سے باہر ہو، جس کی امید کسی ایسے ہی انسان سے کی جاسکتی ہو جس پر مالک کائنات کا سایہ پڑا ہو، عام انسان ایسا کلام پیش کرنے پر قادر نہ ہوسکیں۔

یہ دو معیار ہیں جن پر ہمیں رسول کے دعویٔ نبوت کو جانچنا ہے۔

پہلی بات کے سلسلے میں تاریخ کی قطعی شہادت ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) ایک غیر معمولی سیرت کے آدمی تھے جس کی تفصیل سیرت کے مختلف موضوعات پر لکھی گئی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ آپ کی انسانیت اتنی بلند تھی کہ اگر آپ پیدا نہ ہوتے تو تاریخ کو لکھنا پڑتا کہ اس سطح کا انسان نہ کوئی پیدا ہوا اور نہ کبھی پیدا ہوسکتا ہے۔

ایسے غیر معمولی انسان کے بارے میں یہ عجیب نہیں ہوگا کہ ہم اس کو خدا کا رسول مان لیں، بلکہ یہ عجیب ہوگا کہ ہم اس کے رسول ہونے کا انکار کردیں، کیونکہ آپ کو رسول مان کر ہم صرف آپ کی معجزاتی شخصیت کی توجیہہ کرتے ہیں، اگر ہم آپ کو رسول نہ مانیں تو ہمارے پاس اس سوال کا کوئی جواب نہیں رہتا کہ ان حیرت انگیز اوصاف کا سرچشمہ کیا تھا، جبکہ ساری معلوم تاریخ میں کوئی ایک بھی ایسا انسان پیدا نہیں ہوا، پروفیسر باسورتھ اسمتھ کے یہ الفاظ ایک لحاظ سے حقیقت واقعہ کا اعتراف ہیں، اور دوسرے لحاظ سے وہ سارے انسانوں کو آپ کی رسالت پر ایمان لانے کی دعوت دیتے ہیں:

''محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی زندگی کے آخر میں بھی اپنے لئے اسی منصب کا دعویٰ کیا جس سے انہوں نے اپنے کام کا آغاز کیا تھا، اور میں یہ یقین کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اعلیٰ ترین فلسفہ اور سچی مسیحیت ایک روز یہ تسلیم کرنے پر متفق ہوں گے کہ آپ ایک پیغمبر تھے، خدا کے سچے پیغمبر''۔

Mohammad and Mohammadenism , p.344

دوسرے پہلو سے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت کا سب سے بڑا ثبوت وہ کتاب مقدس ہے جس کو آپ نے یہ کہہ کر پیش کیا کہ وہ آپ کے اوپر خدا کی طرف سے اتری ہے، یہ کتاب بیشمار ایسی خصوصیات سے بھری ہوئی ہے جو اس کے بارے میں اس امر کا قطعی قرینہ پیدا کرتی ہیں کہ یہ ایک غیر انسانی کلام ہے، یہ خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے۔

(جدید فلسفہ اور علم الکلام: ص:۱۳۲۱تا۳۳۰)

انسانی قانون کی تاریخ، عقل محدودیت کا شکار، وحی کی حقیقت، انسانی قانون کی ناکامی۔۔۔۔

اصول قانون کا مقصد قانون کی فلسفیانہ بنیاد (فلاسیفیکل فاؤنڈیشن) یا اس کی قانونی قدر (لیگل ویلیو) تلاش کرنا ہے، دوسرے لفظوں میں اصول قانون کا کام یہ ہے کہ وہ قانون کے لئے وجہ جواز (justification) فراہم کرے، جب تک کوئی قانون اپنی پشت پر قابل قبول اصولِ قانون نہ رکھتا ہو، عقلا جائز نہیں کہ وہ ان انسانوں کے اوپر نافذ کیا جائے جن کے لئے کسی چیز کی قدر و قیمت جاننے کا واحد معیار عقل ہے، چنانچہ معلوم تاریخ کے مطابق انسان ڈھائی ہزار سال سے اس تلاش وجستجو میں مصروف ہے، مگر بیشمار دماغوں کی جدوجہد کے باوجود اب تک وہ اس میں کامیاب نہ ہوسکا۔

اصول قانون کی تاریخ:

قانون کی تاریخ بتاتی ہے کہ جب انسان لکھنا نہیں جانتا تھا، اس وقت بھی قانون کسی نہ کسی شکل میں موجود تھا، تحریر کی دریافت کے بعد اس کو لکھا بھی جانے لگا، سب سے قدیم تحریری قانون جو مل سکا ہے وہ سمیری بادشاہ حمورابی کا قانون ہے جو ۱۹۰۰ ق م میں وضع ہوا تھا، سمیری قوم دجلہ وفرات کی وادی میں رہتی تھی۔

اصول قانون پر غور وفکر کا کام تاریخی ریکارڈ کے مطابق یونانی فلاسفہ سے شروع ہوا، سولن جو قدیم یونان کا مشہور قانون داں تھا، اس کا زمانہ حضرت مسیح ؑ سے چھ سوسال قبل کا ہے، افلاطون (۴۲۷-۳۴۷ ق م) کی کتاب قانون پر قدیم زمانہ کی مشہورترین کتاب ہے، قانونی پیشہ بھی سب سے پہلے روم میں حضرت مسیح ؑ سے تقریبًا پانچ سوسال قبل مشروع ہوا۔ پندرھویں صدی تک قانون علم الٰہیات ہی کا ایک جزء سمجھا جاتا تھا۔ سولھویں صدی میں وہ نیا ذہن پیدا ہوا جس نے بالآخر قانون کو مذہب سے الگ کر دیا۔ تاہم اب بھی وہ علم سیاست کا ایک جزء بنا رہا، انیسویں صدی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس نے فلسفہ قانون کو فلسفہ سیاست سے الگ کیا اور اصول قانون کو ایک مستقل علم کی حیثیت سے ترقی دے کر اس کو اختصاصی مطالعہ کا موضوع بنادیا۔

قدیم زمانہ کے فلاسفہ کچھ مسلمات سے اپنا اصول قانون اخذ کرتے تھے جن کو وہ فطری حقوق کہتے تھے، سولھویں صدی کے بعد یورپ میں جو ذہنی انقلاب آیا، اس نے ثابت کیا کہ یہ مسلمات حقیقۃً مفروضات ہیں جن کے لئے کوئی عقلی دلیل موجود نہیں، اس کے بعد فرد کی آزادی سب سے بڑا مسلّمہ قرار پائی جس کو اصول قانون کی بنیاد بنایا جاسکتا تھا، مگر صنعتی انقلاب کے نتائج نے بتایا کہ فرد کی آزادی کو اگر خیر اعلیٰ (summum bonum) مان لیا جائے تو وہ انسانیت کو استحصال اور انارکی کے سوا اور کہیں نہیں پہنچاتی، اب اجتماعی بھلائی (social good) کو سب سے بڑا خیر قرار دیا گیا جو قانون سازی کے لئے رہنما اصول کی حیثیت رکھتی تھی، مگر جب اس نظریہ کے پہلے ہی استعمال سے ایک ہولناک سیاسی جبر

وجود میں آیا تو معلوم ہوا کہ فرد کی آزادی اگر سماج کے لئے نقصان دہ تھی تو سماجی بھلائی کا یہ نظریہ فرد کو مجبور ومقہور بنا کر رکھ دیتا ہے، بیسویں صدی فرد اور سماج کے درمیان مطابقت تلاش کرنے کی صدی ہے، موجودہ صدی کے نصف ثانی میں جن مدارس فکر کو قبولیت حاصل ہوئی ان کا خلاصہ یہ تھا کہ وہ کسی نہ کسی طور پر قانون کی ایسی بنیاد ڈھونڈ رہے تھے جہاں فرد اور سماج کے مختلف تقاضوں کو ہم آہنگ کیا جاسکے، مگر یہ تجربہ بھی ناکامی کے سوا کہیں اور پہنچتا ہوا نظر نہیں آتا، آج بھی ایسی کتابیں شائع ہو رہی ہیں جن کا ٹائٹل اس قسم کا ہوتا ہے:

Law in Quest of Itself

(قانون خود اپنی تلاش میں) حتیٰ کہ علمائے قانون کے ایک طبقہ نے اپنا یہ آخری فیصلہ دے دیا ہے کہ ایسی کسی کوشش کی کامیابی کا کوئی امکان نہیں:۔

A purely logical interpretation of legal rules is impossible.

قانونی احکام کی خالص منطقی تعبیر ناممکن ہے، گستاو ریڈبرش (۱۸۷۸-۱۹۴۹) کا کہنا ہے کہ مطلوبہ قانون صرف بذریعہ اقرار (confession) اپنایا جاسکتا ہے، نہ اس لئے کہ وہ علمی طور پر معلوم (scientifically known) ہے۔ ریڈبرش (Gustav Radbruch) کی مثال کوئی انفرادی مثال نہیں، بلکہ اسی بنیاد پر ایک مستقل مدرسۂ فکر وجود میں آیا ہے جس کو اضافی مدرسۂ فکر کہتے ہیں، اس فکر کے حاملین (Relativists) کا کہنا ہے:

A bsolute judgements about law are not discoverable .

مطلق قانون قابل دریافت نہیں۔

قانون کا تعلق اقدار سے ہے:

جیسا کہ عرض کیا گیا، اصول قانون کی اصل مشکل یہ ہے کہ وہ جس چیز کی تلاش میں ہے، اس کا براہ راست تعلق مسئلہ اقدار سے ہے اور یہ مسئلہ وہ ہے جہاں انسانی عقل اپنی ساری کوشش کے باوجود کسی متفقہ جواب تک پہنچنے میں قطعًا ناکام رہی ہے، ایک طرف یہ صورت ہے کہ انسان، وجدانی طور پر، خیر وشر کا اتنا شدید احساس رکھتا ہے کہ اس کو نہ تو اٹھارویں صدی کے میکانکی فلسفے ختم کر سکے اور نہ سوویت روس کا کلیت پسندانہ نظام، جس کو نصف صدی سے بھی زیادہ طویل عرصہ تک یہ موقع ملا کہ نسلِ انسانی کو اپنے نظریاتی کارخانہ میں ڈھال سکے، دوسری طرف یہ مشکل کہ بہترین دماغوں کی ساری کوشش بھی اقدار کا کوئی متفقہ معیار تلاش کرنے میں مکمل طور پر ناکام رہی ہے، سائنس کی ترقی اس کو زیادہ سے زیادہ واضح کرتی جارہی ہے کہ ہم ایک ایسی دنیا میں ہیں جہاں اقدار اپنا کوئی معروضی مقام (objective status) نہیں رکھتیں۔

جوزف وڈکرچ (۱۸۹۳-۱۹۷۰) نے اپنی کثیر الاشاعت کتاب (The Modern Temper) میں اس کا مطالعہ کیا ہے۔ ''خواہ انسان کتنی ہی کوشش کرے'' پروفیسر کرچ (WoodkrutchJoseph) لکھتے ہیں ''اس کی

روح کے دونصف مشکل ہی سے باہم متحد ہو سکتے ہیں، اور وہ نہیں جانتا کہ وہ اس طرح خیال کرے جیسے کہ اس کی عقل بتاتی ہے کہ اسے خیال کرنا چاہئے، یا وہ اس طرح محسوس کرے جیسے اس کے جذبات اس کو محسوس کراتے ہیں، اور اس طرح وہ اپنی برباد اور تقسیم شدہ روح کے اندر ایک مضحکہ بن کر رہ گیا ہے''۔

کرچ کا یہ جملہ اکثر نقل کیا گیا ہے:

Man is an ethical animal in an univese which contains no ethical element . p.16

انسان ایک اخلاقی جانور ہے ایک ایسی کائنات میں جو اپنے اندر کوئی اخلاقی عنصر نہیں رکھتی۔

کرچ کی غلطی یہ ہے کہ اس نے اپنے دائرہ سے باہر قدم رکھ دیا ہے، میں جس بنیادی نکتہ پر زور دینا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ جو چیز ثابت ہوئی ہے، وہ یہ نہیں کہ اقدار کا کوئی وجود نہیں ہے، بلکہ یہ کہ انسان ان کو دریافت نہیں کرسکتا، یہاں میں ڈاکٹر الکسس کیرل (۱۹۴۴-۱۸۷۳) کا حوالہ دوں گا، ڈاکٹر کیرل (Alexis Carrel) نے اپنی کتاب انسان نا معلوم (Man The Unknown) میں دکھایا ہے کہ اقدار کا مسئلہ اتنے مختلف النوع علوم کی کامل واقفیت سے تعلق رکھتا ہے جن کو انسان اپنی محدود عمر میں کسی طرح حاصل نہیں کرسکتا - ان کو حاصل کر کے ان کا تجزیہ کرنا اور نتیجہ نکالنا تو درکنار - انہوں نے مزید اس بات کو رد کر دیا ہے کہ ماہرین کی ایک کمیٹی اس مسئلہ کی تحقیق کر کے کسی آخری نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کرے، کیونکہ ''ایک اعلی آرٹ کی تخلیق ایک ذہن کرتا ہے، اعلیٰ آرٹ کسی اکیڈمی کے ذریعہ کبھی وجود میں نہیں آتا''۔

سگمنڈ فرائڈ (۱۹۳۹-۱۸۵۶) کے وقت سے اب تک نفسیات کے جو مختلف اسکول وجود میں آئے ہیں، وہ باہمی اختلافات کے باوجود اس مشترکہ کوشش میں مصروف رہے ہیں کہ نفسیات کا کوئی اقدار سے آزاد علم (Value Free Science) وجود میں لائیں، مگر یہ ایک واقعہ ہے کہ ایک صدی کی مسلسل کوششوں کے باوجود اس منزل تک پہنچنے میں بالکل ناکام رہے ہیں، حتی کہ اب ان کے درمیان اس کے خلاف ردعمل شروع ہوگیا ہے، مثال کے طور پر امریکہ کا ممتاز ماہر نفسیات ابرہام میسلو (۱۹۷۰-۱۹۰۸) جو خود ثبوتی کرداریت (Positivistic -Behavioristic Tradition) کے زیر سایہ تیار ہوا تھا، اپنی عمر کے آخری حصہ میں وہ انسانی فطرت کے دور تر گوشے (Farther reaches of human nature.) کی تلاش میں مصروف ہوگیا۔ میسلو Abraham Maslow کا کہنا ہے:۔

Psychology had voluntarily restricted itself to only half of its rightful jurisdiction.

نفسیات نے اپنے جائز حدود کار کے نصف حصہ سے بطور خود اپنے آپ کو روک لیا۔

الٰہی قانون: انسانی عقل محدودیتوں کا شکار:

وضعی قانون کی ناکامی کے بارے میں اوپر میں نے جو اشارات کئے، وہ ہر وہ شخص جانتا ہے جس نے اصول قانون کا مطالعہ کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ قانون دانوں کا یہ مفروضہ قطعی طور پر بے بنیاد ثابت ہو چکا ہے کہ انسان خود اپنے لئے قانونی معیار دریافت کرسکتا ہے۔

اس کے بعد ہمارے سامنے دوسرا مفروضہ آتا ہے اور وہ الٰہی قانون کا مفروضہ ہے، الٰہی قانون، جس کا محفوظ اور مستند متن قرآن کی شکل میں ہمارے پاس موجود ہے، اس کا دعویٰ ہے کہ قانون کا ماخذ خدا کا الہام ہے، یعنی یہ کہ اس کائنات کا ایک خدا ہے، خدا نے الہام کے ذریعہ اپنا قانون اپنے رسول پر اتارا ہے یہی قانون انسان کے لئے صحیح ترین دستور العمل ہے، اس قانون کی بنیاد پر قیاس اور اجتہاد کر کے مزید قانون سازی ہوسکتی ہے، مگر اصولی طور پر اس سے انحراف جائز نہیں۔

میں پیشگی طور پر اعتراف کرتا ہوں کہ خالص علمی اعتبار سے یہ ایک پیچیدہ دعویٰ ہے مگر جو نکتہ خصوصی طور پر قابل لحاظ ہے، وہ یہ کہ اس کی پیچیدگی کے اسباب خود قانون میں ہونا ضروری نہیں۔ وہ اس واقعہ میں بھی ہوسکتے ہیں کہ ہماری عقل کچھ محدودیتوں (limitations) کا شکار ہے اور اس بنا پر وہ سارے حقائق کا براہ راست احاطہ نہیں کرسکتی، خوش قسمتی سے جدید سائنس کا موقف اس معاملہ میں ہماری تائید کرتا ہے، جدید سائنس نے یہ اعتراف کیا ہے کہ حقائق کی مقدار صرف اتنی ہی نہیں جو براہ راست ہمارے حسیاتی تجربہ میں آتی ہیں- بلکہ اس سے آگے اور بھی حقائق ہیں۔ مزید یہ کہ نامعلوم حقائق نہ صرف معلوم حقائق سے مقدار میں زیادہ ہیں بلکہ وہ معلوم حقائق کے مقابلہ میں زیادہ اہم اور معنی خیز ہیں، امریکی پروفیسر فرڈ برتھولڈ (Fred Berthold) نے منطقی ثبوتیت (Logical positivism) کے فلسفہ کو چند لفظوں میں اس طرح سمیٹا ہے:

The important is unknowable , and the knowable is unimportant

جو چیز اہم ہے وہ نا قابل دریافت ہے اور جو چیز قابل دریافت ہے، وہ اہم نہیں۔

انسان کا حیاتیاتی ونفسیاتی پہلو:

۱۹/ویں صدی میں یہ فرض کرلیا گیا تھا کہ انسان کلی حقیقت کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اگرچہ اس وقت بھی کلّی حقیقت عملاً انسان کی دسترس سے اتنی ہی دور تھی جتنی اس سے پہلے یا اس کے بعد رہی ہے، تاہم یہ یقین تھا کہ ایک نہ ایک دن انسان ضرور اسے دریافت کرلے گا، مگر بیسویں صدی کے سائنسداں خود ثبوتیت Positivism یا فعلیت (operationalism) کے جھنڈے کے نیچے ہم کو بتا رہے ہیں کہ یہ فرض کرلینا بالکل غلط تھا کہ سائنس ہم کو آخری حقیقت (ultimate reality) یا خیر (good) کے بارے میں کوئی بات بتاسکتی ہے، وقت کا دوسرا فلسفہ جس کو وجودیت (existentialism) کہا جاتا ہے، وہ بھی ہم کو یقین دلا رہا ہے کہ اس کی کوئی صورت نہیں کہ محدود انسان خیر کا ایسا معیار norm دریافت کرسکے جو اس سے ماورا ہو۔

ان دریافتوں کے بعد انسانی علم اب جس مسلّمہ پر پہنچا ہے، وہ یہ کہ قطعی دلائل صرف اس میدان تحقیق میں قائم کئے جاسکتے ہیں جن کو برٹرینڈرسل (۱۸۷۲-۱۹۷۰) نے چیزوں کا علم (knowledge of things) کہا ہے۔ دوسرا میدانِ تحقیق جو اس کے الفاظ میں صداقتوں کا علم (knowledge of truths) سے تعلق رکھتا ہے، ان میں براہ راست دلیل قائم کرنا ممکن نہیں، چنانچہ مان لیا گیا ہے کہ ہم کسی معاملہ میں قطعیت (certainty) تک نہیں پہنچ سکتے۔ ہم صرف یہ کر سکتے ہیں کہ اغلب رائے probable judgement تک پہنچنے کی کوشش کریں۔ یہ بات صرف غیر مادی حقائق تک محدود نہیں ہے، بلکہ بہت سی وہ چیزیں جن کو مادی حقائق میں شمار کیا جاتا ہے، ان کا معاملہ بھی تقریباً ایسا ہی ہے جیسے روشنی یا مقناطیسی قوت کی تشریح۔

میں یہ کہنے کی جرأت کروں گا کہ فیصلہ کی یہ بنیاد جو جدید علم نے فراہم کی ہے، وہ عین الٰہی قانون کے حق میں ہے۔ الٰہی قانون کا یہ مفروضہ کہ اس کائنات کا ایک خدا ہے، غالباً جدید انسان کے لئے اتنا زیادہ ناقابل فہم نہیں جتنا اس کا یہ جزو کہ خدا بذریعہ الہام اپنی مرضی انسان کے پاس بھیجتا ہے، اکثر بڑے بڑے سائنس داں کسی نہ کسی شکل میں خدا کو مانتے تھے، نیوٹن (۱۶۴۲-۱۷۲۷) کے نزدیک نظام شمسی کو متحرک کرنے کے لئے ایک خدائی ہاتھ (divinc arm) کی ضرورت تھی، ڈارون (۱۸۰۹-۱۸۸۲) آغاز حیات کے لئے ایک خالق (creator) کو ضروری سمجھتا تھا۔ آئن سٹائن (۱۸۷۹-۱۹۵۴) کو ایک برتر ذہن (superior mind) کی جھلک دکھائی دی جو کائنات کے مظاہر میں اپنے کو ظاہر کر رہا تھا، سرجیمس جینس (۱۸۷۷-۱۹۴۶) کے مطالعہ نے اسے اس نتیجہ تک پہنچایا ہے کہ کائنات ''گریٹ مشین'' سے زیادہ ''گریٹ تھاٹ'' معلوم ہوتی ہے، سرآرتھر ایڈنگٹن (۱۸۸۲-۱۹۴۴) کے نزدیک جدید سائنس ہمیں اس حقیقت تک پہنچا رہی ہے کہ:

The stuff of the world is mind - stuff.

(کائنات کا مادہ ایک شے ذہنی ہے)۔ ایلفرڈ نارتھ وائٹ ہڈ (۱۸۶۱-۱۹۴۷) کے نزدیک جدید سائنسی معلومات یہ ثابت کر رہی ہیں کہ فطرت ایک زندہ حقیقت ہے نہ کہ بے روح مادہ (nature is alive)

وحی الٰہی کی حقیقت (مشاہدہ کے بجائے سائنسی تصور):

تاہم جہاں تک الہام کا تعلق ہے، مجھے اعتراف ہے کہ خالص علمی اعتبار سے یہ ایک نہایت پیچیدہ عقیدہ ہے۔ یہ ان چیزوں میں سے نہیں جس کا عمومی مشاہدہ کرایا جاسکتا ہو۔ مگر یہ کہنا مبالغہ آمیز نہیں کہ ہمارے تجربہ میں ایسے بہت سے حقائق آتے ہیں جن سے استنباط کیا جاسکتا ہے کہ یہاں ایسی کوئی حقیقت پائی جاتی ہے جس کو الہام سے تعبیر کیا جاسکے۔ جدید میتھڈالوجی اس کو تسلیم کرتی ہے کہ مستنبط حقائق (infered facts) بھی اتنے ہی یقینی ہو سکتے ہیں جتنے کہ مشہور حقائق (observed facts)۔ اس لئے ہمارے استدلال کی اہمیت اس سے کم نہیں ہوتی کہ وہ مشاہداتی نہیں ہیں

بلکہ استنباطی نوعیت کے ہیں۔

۱۹/ ویں صدی میں قانون تعلیل (principle of causation) کو خالق کا بدل سمجھ لیا گیا تھا، مگر موجودہ صدی میں ایسے بہت سے واقعات سائنس کے علم میں آئے ہیں جن کی توجیہہ اسباب مادی کے عام اصول کے تحت نہیں ہوتی، مثال کے طور پر ریڈیم کے الکٹران کا ٹوٹنا، جن کو معلوم قوانین کے تحت بیان کرنے کی ساری کوشش ناکام ہو چکی ہے، حتیٰ کہ ایک سائنس داں کو کہنا پڑا کہ ریڈیم کے کسی ٹکڑے میں کون سا الکٹران کس وقت ٹوٹے گا، اس کا فیصلہ کرنا خداؤں کے اختیار میں ہے، خواہ وہ جو بھی ہوں:

حیوانات کا مطالعہ بھی یہی بتاتا ہے، حیوانات کے بارے میں ثابت ہو چکا ہے کہ ان کے اندر جوجبلت (instinct) ہوتی ہے، وہ اکتسابی نہیں، مثلاً شہد کی مکھی اپنے چھتہ کو ہشت پہل بناتی ہے، کسی تربیت نے اس کو نہیں بتایا کہ ہشت پہل خانہ اس کے مقصد کے لئے سب سے زیادہ موزوں ہے، حتیٰ کہ وہ اس کی معنویت کا بھی کوئی ذاتی شعور نہیں رکھتی، اس کے باوجود وہ اس ریاضیاتی طریق تعمیر میں اس طرح مصروف رہتی ہے جیسے اس سے کسی نے کہہ دیا ہو کہ تم ایسی ہی کرو۔ (وَاَوْحٰی رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ۔ (نحل:۶۸)

اس قسم کے بے شمار واقعات ہیں جو ہمیں اس اغلبیت کی طرف لے جاتے ہیں کہ اشیاء سے باہر کوئی شعور ہے جو اشیاء کو ان کے وظیفۂ حیات کے بارے میں ہدایات دے رہا ہے، حتیٰ کہ سر آرتھر اڈنگٹن نے جدید کوانٹم نظریہ کو الہام کی سائنسی تصدیق قرار دیا ہے، قرآن کا یہ بیان بیسویں صدی کے انسان کے لئے شاید اس سے زیادہ قابل فہم ہے جتنا وہ ساتویں صدی کے انسان کے لئے ہو سکتا تھا۔

وَاَوْحٰی فِی کُلِّ سَمَاءٍ اَمْرَھا (حٰم سجدہ:۱۲) اور خدا نے ہر آسمان میں اس کا حکم اتارا۔

اس کے بعد جب ہم انسان کے مسئلہ پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی زندگی کے دو حصے ہیں: ایک وہ جس کو حیاتیاتی حصہ کہہ سکتے ہیں۔ دوسرا وہ جس کو نفسیاتی حصہ کہا جاتا ہے۔ انسانی زندگی کا حیاتیاتی حصہ ٹھیک اسی طرح مکمل طور پر خارجی قوانین کا پابند ہے جس طرح کائنات کی دوسری چیزیں اس کی پیروی کر رہی ہیں، وہ چیز جس کو میڈیکل سائنس کہا جاتا ہے، اس کا کام صرف یہ ہے کہ وہ ان مخفی قوانین فطرت کا پتہ لگائے جس کے تحت انسانی زندگی کا حیاتیاتی حصہ کام کرتا ہے اور اس کو اس حصہ انسانی پر استعمال کرے۔ اب اگر یہ مان لیا جائے کہ وہ قانون فطرت جو ستاروں اور سیاروں سے لے کر انسان کے حیاتیاتی حصہ تک کارفرما ہے، اس کا ماخذ وہ الہام ہے جو کائناتی شعور کی طرف سے ہر ایک کو پہنچ رہا ہے تو اس کے بعد، اسی پر قیاس کرتے ہوئے، یہ ماننا خود بخود آسان ہو جاتا ہے کہ انسان کے نفسیاتی حصہ کے لئے قانون کا تعین بھی اسی شعور کی طرف سے ہو سکتا ہے اور اسی کی طرف سے ہونا چاہئے۔

قرآن نے بھی اس معاملہ میں جواب کا یہی انداز اختیار کیا ہے:

یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّی وَمَا اُوْتِیْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِیْلًا۔

ترجمہ: تم سے روح کے بارے میں پوچھتے ہیں۔ کہہ دو کہ روح خدا کے حکم سے ہے اور تم کو صرف تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

یہاں روح سے متعلق سوال کے جواب میں دو باتیں کہی گئی ہیں: ایک یہ کہ یہ امرِ رب ہے، دوسرے یہ کہ تم کو علم قلیل دیا گیا ہے، پہلے جزء کا مطلب یہ ہے کہ روح اسی طرح انسان کے لئے امرِ رب ہے جس طرح سارا نظام عالم امر رب (قانون فطرت) کے ماتحت ہے۔ یہ کوئی منفرد چیز نہیں بلکہ انسانی دائرہ میں وہی چیز ہے جس کا مشاہدہ تم کائنات کے دائرہ میں کررہے ہو۔ دوسرے جزء کا مطلب یہ ہے کہ روح کو عقلی طور پر سمجھنے کی پہلی شرط یہ ہے کہ تم اس حقیقت واقعہ کو تسلیم کرو کہ انسان کو علم قلیل دیا گیا ہے، اس کو علم کثیر نہیں دیا گیا۔ اس واقعہ کو مان کر چلو گے تو وحی کی حقیقت سمجھ جاؤ گے اور اگر اس واقعہ کا انکار کر کے سمجھنا چاہو تو تم اس کو نہیں سمجھ سکتے۔

حیرت انگیز بات ہے کہ تیرہ سو برس پہلے کا اعلان آج سائنس کے جدید ترین مرحلہ میں اپنی صداقت کو مزید شدت کے ساتھ ثابت کررہا ہے۔ پہلی جنگ عظیم (۱۸-۱۹۱۴) کے ساتھ جس نئے دور سائنس کا آغاز ہوا ہے، اس نے قطعیّت کے ساتھ تسلیم کرلیا ہے کہ انسان بعض حیاتیاتی اور نفسیاتی محدودیتوں کا شکار ہے، اس لئے وہ سارے حقائق کو اپنے محسوسات کی گرفت میں نہیں لاسکتا، ضروری ہے کہ اپنے قلت علم کی اس کمی کو پورا کرنے کے لئے وہ مروجہ سائنسی طریقوں پر بعض ایسے طریقوں کا اضافہ کرے جو انیسویں صدی تک غیر سائنسی سمجھے جاتے تھے۔

آئن سٹائن نے کائنات کے بارے میں جو انقلاب انگیز سائنسی نظریات وضع کئے، اس کے سلسلے میں اس نے اعتراف کیا کہ یہ کام اس طریقہ کی پابندی کر کے نہیں ہوسکتا جو مثال کے طور پر حرکیات گیس کے نظریہ (Kinetic Theory of Gases) میں کارآمد ہے، یہاں اس نے ترکیبی طریقہ (synthetic method) کے بجائے تحلیلی طریقہ (analytical method) سے کام لیا۔ اس نے سائنسی نظریات کی دو تقسیمیں کیں۔ ایک عمارتی نظریات (constructive theories) دوسرے اصولی نظریات (principle theories) اس نے کہا کہ نظریہ اضافیت (relativity) کو سمجھنے کے لئے صرف دوسرے قسم کا نظریہ ہی کام دے سکتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس نے کائنات کے گہرے حقائق کو سمجھنے کے لئے سائنسی مشاہدہ کے بجائے ایک قسم کے سائنسی تصور (scientific contemplation) کی وکالت کی۔ چنانچہ ایک پروفیسر نے آئن سٹائن کے نظریہ کا خلاصہ ان لفظوں میں بیان کیا ہے:

In dealings with the eternal verities , the area of experiment is reduced and that of contemplation enhanced.

ابدی حقیقتوں کی بحث میں تجربہ کا دائرہ گھٹ جاتا ہے اور تصور کا دائرہ بڑھ جاتا ہے۔

قرآن کا دعویٰ ہے کہ وہ ایک الہامی قانون ہے جو انسان کی رہنمائی کے لئے اتارا گیا ہے، یہ بات کہ وہ فی الواقع

ایک الہامی قانون ہے، اس کے لئے خود قرآن نے بڑی عجیب دلیل دی ہے۔ اس نے اعلان کیا ہے کہ انسان کبھی بھی اس کے جیسی کتاب نہ بنا سکے گا، خواہ وہ اس کے لئے کتنی ہی کوشش کر ڈالے:

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَ كُمْ مِّنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ (بقرہ:۲۳)

اور اگر تم اس کتاب کے بارے میں شک میں ہو جو ہم نے اپنے بندہ پر اتاری ہے تو اس جیسی ایک سورت بنا کر لے آؤ۔

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَّأْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا۔ (بنی اسرائیل:۸۸)

کہہ دو اگر آدمی اور جن اس لئے جمع ہوں کہ ایسا قرآن بنا لائیں تو وہ ہرگز نہ لا سکیں گے خواہ وہ سب ایک دوسرے کے مددگار ہوں۔

انسائیکلو پیڈیا آف فلاسفی کے مقالہ نگار کے الفاظ میں "فلسفیانہ اعتبار سے جو بنیادی سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ وہ کیا معیار ہے جس پر الہام کے دعوے کو جانچا جا سکے":

The main philosophical question that arises concerns the criteria by which revelation claims may be judged.

قرآن کے سلسلہ میں اگر ہم ایسا کر سکیں کہ اس کے مذکورہ بالا دعوے کو اس جانچ کا معیار مان لیں تو یہ معیار حیرت انگیز طور پر یہ ثابت کر رہا ہے کہ وہ خدائی الہام ہے، پچھلی ۱۳/سو برس کی تاریخ میں قرآن اور اسلام کے بے شمار دشمن پیدا ہوئے، وہ اس چیلنج کے جواب میں قرآن جیسی ایک کتاب عربی زبان میں تیار کر کے نہایت آسانی سے اس کو شکست دے سکتے تھے اور یقیناً بہت سے لوگوں نے اس کی کوشش بھی کیں، مگر تاریخ بتاتی ہے کہ مسیلمہ (۶۳۳-ءم) اور ابن مقفع (۷۶۱-۷۲۴ء) سے لے کر صلیبی جنگوں (۱۲۷۱-۱۰۹۵ء) کے بعد پیدا ہونے والے مسیحی مستشرقین تک کوئی بھی اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔

الٰہی قانون کی ابدیت، انسانی قانون کی ناکامی کے تجربات:

اب تک مطالعہ نے ہمیں جہاں پہنچایا ہے، اس میں اگر ایک اور قرینہ کو ملا لیا جائے تو شاید یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ زیر بحث مسئلہ بڑی حد تک قابل فہم ہو جاتا ہے، وہ یہ کہ الٰہی قانون نے جو قانونی اصول اب سے ڈیڑھ ہزار برس پہلے متعین کئے تھے، وہ حیرت انگیز طور پر اب بھی اپنی صحت کو باقی رکھے ہوئے ہیں، یہی نہیں بلکہ اس درمیان میں وضعی قانون نے اس کو رد کر کے جو متبادل اصول مقرر کئے تھے وہ دو سو سالہ تجربہ میں ناکام ثابت ہو گئے اور اب علم کا دریا دوبارہ اس سمت میں جا رہا ہے جہاں اس نے الٰہی قانون کو چھوڑا تھا، وضعی قانون کے مقابلہ میں الٰہی قانون کی یہ ابدیت اسی وقت قابل فہم

ہوسکتی ہے جب کہ یہ مانا جائے کہ اس کا سرچشمہ انسانی ذہن کے باہر کسی ابدی ذہن میں پایا جاتا ہے۔

میں یہاں چند مثالیں دوں گا:

فرد کی آزادی کا تصوّر:

(۱) الٰہی قانون میں فرد کی آزادی کو خدائی حکم کے پابند کیا گیا ہے:

یَقُوْلُوْنَ هَلْ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ مِنْ شَیْءٍ قُلْ اِنَّ الْاَمْرَ کُلَّهٗ لِلّٰهِ۔ (آل عمران:۱۵۴)

ترجمہ: کہتے ہیں کیا کوئی امر کچھ ہمارے ہاتھ میں بھی ہے؟ کہہ دو امر سب کا سب اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

یورپ کی نشأۃ ثانیہ کے بعد عالمی ذہن میں جو انقلاب آیا، اس نے اس اصول کو غلامی سے تعبیر کیا۔ اس نے اعلان کیا کہ آزادی سب سے بڑی انسانی قدر ہے، فرانس کے انقلاب (۱۷۸۹) سے لے کر اب تک اس اصول کو دوسو برس تجربہ کرنے کا موقع ملا۔ مگر اس تجربہ کا آخری نتیجہ یہ ہے کہ اب ایسے محققین پیدا ہورہے ہیں جو فرد کی آزادی کو بے معنی قرار دے رہے ہیں، پروفیسر اسکنر (۱۹۰۴ء) کا کہنا ہے کہ:

We can't afford freedom.

(ہم آزادی کا تحمل نہیں کرسکتے)۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے مفکرین کے برعکس اسکنر (B.F.Skinner) کا کہنا ہے کہ آزادی کوئی خیرِاعلیٰ (summum bonum) نہیں ۔ انسان کو لامحدود آزادی نہیں بلکہ پابند نظام (disciplined Culture) ہونا چاہئے، انسانی فکر کی یہ واپسی الٰہی قانون کی ابدیت کا بالواسطہ اعتراف ہے۔

انیسویں صدی میں مغرب میں سماجی قانون کے جتنے فلسفے پیدا ہوئے، سب کسی نہ کسی طرح اس کے دعوے دار تھے کہ سماجی قانون، طبیعی قانون کی طرح خلقی (Inherent) طور پر سماج کے اندر موجود ہوتا ہے۔ ہمارا کام صرف اس کو ''دریافت'' کرنا ہے، دوسرے لفظوں میں سماجی قانون بھی اسی طرح ابدی ہے جس طرح بھاپ اور بجلی کے قوانین، یہ تمام فلسفے سماجی قانون کو دریافت کرنے میں ناکام رہے، تاہم میں کہوں گا کہ اصولی طور پر ان کا موقف صحیح تھا، ان کی غلطی یہ تھی کہ وہ ایک صحیح چیز کو غلط جگہ تلاش کررہے تھے، یہ ایک واقعہ ہے کہ انسانی زندگی کا قانون بھی طبیعیات وحیاتیات کے قوانین کی طرح، ابدی طور پر مقرر ہے، مگر اس قانون کو معلوم کرنے کی جگہ وحی الٰہی ہے نہ کہ وہ انسانی علوم جن کے متعلق ہم خود دریافت کرچکے ہیں کہ وہ جزوی معلومات کے سوا ہمیں کچھ نہیں دیتے۔

انسانی قانون کو الٰہی ذریعہ سے قابل اخذ ماننے کا مطلب، دوسرے لفظوں میں اس کو کائناتی قانون کی سطح پر رکھنا ہے، یعنی جس منبع سے ساری کائنات اپنا قانون لے رہی ہے وہیں سے انسان بھی اپنا قانون اخذ کرے، یہ چیز انسانی قانون کو ابدیت کے خانہ میں ڈال دیتی ہے، کائناتی قانون کے متعلق معلوم ہے کہ وہ مسلمہ طور پر غیر متغیر ہے، پانی جس قانون تجاذب کے تحت دو گیسوں کے ملنے سے وجود میں آتا ہے اور جس قانون حرارت کے تحت اس کے مالیکیول جدا ہوکر بھاپ

کی شکل میں اڑنے لگتے ہیں، وہ ہر مقام اور ہر زمانہ میں یکساں ہیں، پھر خدا کے قوانین جب طبیعیات اور حیاتیات کی دنیا میں ابدی ہیں تو انسانی معاشرہ کے لئے اس کے قوانین غیر ابدی کس طرح ہو سکتے ہیں؟ ایک ہی ماخذ سے نکلے ہوئے دو قوانین دو الگ الگ نوعیت کے نہیں ہو سکتے، حقیقت یہ ہے کہ قانون کو خدا سے ماخوذ ماننا ہی اس کو زمان و مکان کی حد بندیوں سے ماورا ثابت کر دیتا ہے۔

قانونِ کائنات کی ابدیت اس کے باوجود ہے کہ اس کے اندر بے شمار قسم کے تغیرات ہر آن مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں، قدیم زمانہ کا انسان ستاروں کی بابت عقیدہ رکھتا تھا کہ دن کے وقت ان کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ یہ رات کی قندیلیں ہیں جو آسمان پر دیوتاؤں کے لئے جلائی جاتی ہیں، اسی طرح چاند کے گھٹنے بڑھنے کو وہ حقیقی سمجھتا تھا، سورج کے متعلق اس کا خیال تھا کہ وہ صبح کو ''نکلتا'' اور شام کو ''ڈوب'' جاتا ہے، یہ تغیرات آج ''آنکھ کا دھوکا'' ثابت ہو چکے ہیں۔ تاہم جدید انسان نے دوسرے اس سے بھی زیادہ بڑے بڑے تغیرات کا مشاہدہ کیا ہے مگر ہم جانتے ہیں کہ ان ظاہری تغیرات سے قوانین کی ابدیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، حیاتیات کی دنیا، جدید دریافت کے مطابق، مسلسل تغیرات کا شکار رہتی ہے، علم الخلایا نے بتایا ہے کہ انسانی جسم کے تمام اعضاء بال اور ناخن سے لے کر گوشت اور خون تک ہر آن بدلتے رہتے ہیں، اس کے باوجود کسی سائنسداں نے یہ مطالبہ نہیں کیا کہ حیاتیات اور عضویات کے علم کو ہر سال بدلا جائے اور ان کو بار بار ''نئے حالات'' کے مطابق مدوّن کیا جاتا رہے، کیوں کہ گہرا مطالعہ بتا رہا تھا کہ تغیرات کے ماورا جو انسانی وجود ہے، وہ تبدیلیوں کے باوجود، ایک حالت پر باقی رہتا ہے اور ایک ہی مستقل قانون کے تحت عمل کرتا ہے۔

اب ہم اپنی گفتگو کے آخری حصہ پر آتے ہیں: ''کیا کوئی براہ راست قرینہ بھی موجود ہے جو اس دعوے کی صداقت ثابت کرتا ہو کہ انسان کو اپنا قانون خدا کے ابدی سرچشمہ سے اخذ کرنا چاہئے''، جواب یہ ہے کہ کم از کم دو ایسے قرینے یقینی طور پر موجود ہیں، ایک انسانی فطرت، دوسرے انسانی ساخت کے قوانین کا تجربہ۔

لارڈ ایکٹین نے بجا طور پر کہا تھا:

Power corrupts and absolute power corrupts absolutely

(اقتدار بگاڑتا ہے اور کامل اقتدار بالکل بگاڑ دیتا ہے)

انسان کے بارے میں ساری تاریخ کا تجربہ ہے کہ جب بھی انسان کو مطلق اختیار حاصل ہوا ہے، اس نے ظلم و فساد پیدا کیا ہے، انسان کی ساخت بتاتی ہے کہ وہ کسی برتر اقتدار کے ماتحت رہ کر ہی صحیح کام کر سکتا ہے، لامحدود اختیارات لازمًا اس کو بگاڑ کی طرف لے جاتے ہیں۔

یہ بات اس سے پہلے صرف اخلاقی اصطلاحوں میں کہی جاتی تھی، مگر اب خود علم الحیات سے اس کا ثبوت ملنا شروع ہو گیا ہے، امریکہ کے مشہور بیالوجسٹ پروفیسر بی۔ ایف۔ اسکنر اور ان کے ساتھیوں نے اس مسئلہ کا مطالعہ خالص

حیاتیاتی سائنس کی روشنی میں کیا ہے اور اپنے نتائج تحقیق کو تازہ مطبوعہ کتاب Beyond Freedom and Dignity میں درج کیا ہے، وہ بتاتے ہیں کہ انسان اپنی ساخت کے اعتبار سے اس قابل نہیں کہ وہ آزادی کا تحمل کر سکے:

We can't Afford Freedom

وہ تحقیق کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ انسان کو لامحدود آزادی نہیں، پابند نظام (Disciplined Culture) چاہئے، یہی اس کی حیاتیاتی فطرت کے زیادہ مطابق ہے، حیاتیاتی سائنس کے یہ تجربات قرآن کے اس بیان کی بالواسطہ طور پر تصدیق کر رہے ہیں: یَقُوْلُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ مِنْ شَیْءٍ قُلْ اِنَّ الْاَمْرَ کُلَّهٗ لِلّٰهِ۔

اس کے بعد جب ہم انسانی قانون سازی کے تجربات کا مطالعہ کرتے ہیں، تو اس سے بھی یہی قرینہ حاصل ہوتا ہے کہ انسان اپنا قانون دریافت کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

یہاں میں چند مثالیں دوں گا جس سے اندازہ ہوگا کہ یہ دعویٰ کس قدر صحیح ہے کہ صرف خدائی مذہب ہی وہ حقیقی بنیاد ہے جس سے ہم انسانی زندگی کا قانون اخذ کر سکتے ہیں۔

معاشرت: مرد عورت کی حیثیت:

اسلام کی نظر میں عورت مرد دونوں برابر نہیں ہیں، چنانچہ اس نے دونوں صنفوں کے درمیان آزادانہ اختلاط کو سخت ناپسند کیا ہے اور اس کو بند کرنے کا حکم دیا ہے، اس کے بعد جب صنعتی دور شروع ہوا تو اس اصول کا بہت مذاق اڑایا گیا اور اس کو دور جہالت کی یادگار قرار دیا گیا، بڑے زور شور سے یہ بات کہی گئی کہ عورت مرد دونوں یکساں ہیں، مساوی طور پر نسل انسانی کے وارث ہیں، ان کے میل جول کے درمیان کوئی دیوار کھڑی کرنا ایک جرم عظیم ہوگا، چنانچہ ساری دنیا میں اور خاص طور سے مغرب میں اس اصول پر ایک نئی سوسائٹی ابھرنا شروع ہوئی، مگر طویل تجربے نے یہ بات ثابت کر دی ہے کہ پیدائشی طور پر دونوں یکساں نہیں ہیں، اس لئے دونوں کو یکساں فرض کر کے جو سماج بنایا جائے وہ لازمی طور پر بے شمار خرابیاں پیدا کرنے کا باعث ہوگا۔

پہلی بات یہ کہ عورت اور مرد میں فطری صلاحیتوں کے زبردست نوعی اختلافات ہیں، اس لئے دونوں کو مساوی حیثیت دینا اپنے اندر ایک حیاتیاتی تضاد رکھتا ہے، ڈاکٹر الکسس کیرل، عورت اور مرد کے فعلیاتی (Physiological) فرق کو بتاتے ہوئے لکھتا ہے:

''مرد اور عورت کا فرق محض جنسی اعضاء کی خاص شکل، رحم کی موجودگی، حمل یا طریقۂ تعلیم کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ یہ اختلافات بنیادی قسم کے ہیں، خود نسیجوں کی بناوٹ اور پورے نظامِ جسمانی کے اندر خاص کیمیائی مادے جو خصیۃ الرحم سے مترشح ہوتے رہتے ہیں، ان اختلافات کا حقیقی باعث ہیں، صنف نازک کے ترقی کے حامی ان بنیادی حقیقتوں سے ناواقف ہونے کی بنا پر یہ سمجھتے ہیں کہ دونوں جنسوں کو ایک ہی قسم کی تعلیم، ایک ہی قسم کے اختیارات اور ایک ہی قسم کی ذمہ

داریاں ملنی چاہئے، حقیقت یہ ہے کہ عورت، مرد سے بالکل ہی مختلف ہے، اس کے جسم کے ہر ایک خلیے میں زنانہ پن کا اثر موجود ہوتا ہے، اس کے اعضاء اور سب سے بڑھ کر اس کے اعصابی نظام کی بھی یہی حالت ہوتی ہے، فعلیاتی قوانین (Physiological Laws) اتنے ہی اٹل ہیں جتنے کہ فلکیات (Sidereal World) کے قوانین اٹل ہیں، انسانی آرزوؤں سے ان کو بدلا نہیں جا سکتا، ہم ان کو اسی طرح ماننے پر مجبور ہیں جس طرح وہ پائے جاتے ہیں، عورتوں کو چاہئے کہ اپنی فطرت کے مطابق اپنی صلاحیتوں کو ترقی دیں اور مردوں کی نقالی کرنے کی کوشش نہ کریں''۔

Man the Unknown , p . 93

عملی تجربہ بھی اس فرق کی تصدیق کر رہا ہے، چنانچہ زندگی کے کسی شعبہ میں بھی اب تک عورت کو مرد کے برابر درجہ نہ مل سکا، حتی کہ وہ شعبے جو خاص طور پر عورتوں کے شعبے سمجھے جاتے ہیں، وہاں بھی مرد کو عورت کے اوپر فوقیت حاصل ہے، میری مراد فلمی ادارے سے ہے، نہ صرف یہ کہ فلمی اداروں کی تنظیم تمام تر مردوں کے ہاتھ میں ہے، بلکہ اداکاری کے اعتبار سے بھی مرد کی اہمیت عورت سے زیادہ ہے، چنانچہ آج ایک مشہور ترین فلم ایکٹر ایک فلم کے لئے چھ لاکھ روپے لیتا ہے، جبکہ مشہور ترین فلم ایکٹرس کو چار لاکھ ملتے ہیں۔

عورت اور مرد کی جداگانہ حیثیات کو نظر انداز کر کے انسان نے جو نظام بنایا، اس نے تمدن کے اندر زبردست خرابیاں پیدا کر دیں، مثال کے طور پر اس غلط فلسفے کی وجہ سے دونوں صنفوں کے درمیان جو آزادانہ اختلاط پیدا ہوا ہے، اس نے جدید سوسائٹی میں نہ صرف عصمت کا وجود باقی نہیں رکھا، بلکہ ساری نوجوان نسل کو طرح طرح کی اخلاقی اور نفسیاتی بیماریوں میں مبتلا کر دیا ہے۔

چنانچہ علمائے جدید خود بھی اس تلخ تجربے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ آزادانہ اختلاط کے بعد عصمت وعفت کا تحفظ ایک بے معنی بات ہے، چنانچہ اس کے خلاف کثرت سے مضامین اور کتابیں شائع کی جارہی ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ عورت اور مرد کے آزادانہ اختلاط کی خرابیوں کو مغرب کے دردمند افراد شدت سے محسوس کر رہے ہیں، مگر اس کے باوجود وہ اس سے اس قدر مرعوب ہیں کہ اصل بات ان کی سمجھ میں نہیں آتی۔

الٰہی قانون کی رو سے مرد اور عورت کا دائرہ کار الگ الگ ہے اور عملی زندگی میں مرد کو عورت پر فوقیت دی گئی ہے:

اَلرِّجَالُ قَوّٰامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ۔ (نساء: ۳۴)

ترجمہ: مرد قوام ہیں عورتوں کے اوپر۔

وضعی قوانین نے اس اصول کو مکمل طور پر غلط قرار دیا۔ مگر سو برس کے تجربہ نے بتایا کہ الٰہی قانون ہی اس معاملہ میں حقیقت سے قریب تر ہے، آزادیٔ نسواں کی تحریک کی تمام تر کامیابیوں کے باوجود آج بھی ''مہذب'' دنیا میں مرد ہی جنس برتر (dominant sex) کی حیثیت رکھتا ہے۔ آزادیٔ نسواں کے علم بردار یہ کہتے تھے کہ عورت اور مرد کا فرق محض سماجی

حالات کی پیداوار ہے، مگر موجودہ زمانہ میں مختلف متعلقہ شعبوں میں اس مسئلہ کا جو گہرا مطالعہ کیا گیا ہے، اس سے ثابت ہوا ہے کہ صنفی فرق کے پیچھے حیاتیاتی عوامل (biological factors) کارفرما ہیں، ہاورڈ یونیورسٹی میں نفسیات کے پروفیسر جیروم کاگن کے مطالعہ نے اسے بتایا ہے:

کہ مرد اور عورتوں میں بعض نفسیاتی فرق محض معاشرتی تجربات کی وجہ سے نہیں ہوسکتے بلکہ وہ لطیف قسم کے حیاتیاتی فرق کی پیداوار ہیں۔

ایک امریکی سرجن Edgar Berman کا فیصلہ ہے کہ ''عورتیں اپنی ہارمون کیمسٹری کی وجہ سے اقتدار کے منصب کے لئے جذباتی ثابت ہوسکتی ہیں''۔

Time Magazine , March 20 , 1972 . p. 28

امریکہ میں آزادیٔ نسواں تحریک کافی طاقت ور ہے۔ مگر اب اس کے حامی محسوس کرنے لگے ہیں کہ ان کی راہ کی اصل رکاوٹ سماج یا قانون نہیں بلکہ خود فطرت ہے۔ فطری طور پر ہی ایسا ہے کہ عورت بعض حیاتیاتی محدودیت (limitations of biology) کا شکار ہے۔ میل ہارمون اور فیمیل ہارمون کا فرق دونوں میں زندگی کے آغاز ہی سے موجود ہوتا ہے، چنانچہ تحریک نسواں کے پرجوش حامی کہنے لگے ہیں کہ فطرت ظالم ہے، ہمیں چاہئے کہ پیدائشی سائنس (science of eugenics) کے ذریعہ جنیٹک کوڈ کو بدل دیں اور نئے قسم کے مرد اور نئی قسم کی عورتیں پیدا کریں، یہ ہے وہ آخری انجام جو امریکی عورت کے نعرہ ''پالیسی بناؤ کافی نہ بناؤ'' (make policy not coffee) کا دنیا کے سب سے زیادہ ترقی یافتہ ملک میں ہوا ہے۔

عورت کو گھر کے باہر کے امور سپرد کرنے کے نتیجہ میں مغرب میں جو بے شمار مسائل پیدا ہوئے ہیں، ان کی تفصیل پیش کرنے کا موقع نہیں، یہاں میں اس کے صرف دو پہلوؤں کا ذکر کروں گا۔ ایک بچوں کا اپنے سرپرستوں کی تربیت سے محروم ہونے کا مسئلہ، مغربی سماج میں یہ صورت عام ہے کہ باپ اور ماں دونوں کے بیرونی کام پر چلے جانے کی وجہ سے بچوں کو اپنے فطری مربیوں کے درمیان رہنے کا موقع نہیں ملتا، مزید یہ کہ عورت مرد کے آزادانہ اختلاط کے نتیجہ میں بار بار نئی صنفی دلچسپیاں وجود میں آتی ہیں، اور طلاقوں کی کثرت سے وہ چیز پیدا ہوتی ہے جس کو اجڑے گھروں (Broken Homes) کا مسئلہ کہا جاتا ہے، اس طرح جو بچے اپنے سرپرستوں سے محروم ہوکر پرورش پاتے ہیں ان کی شخصیت کا فطری ارتقاء نہیں ہو پاتا، چنانچہ بچوں میں کثرت سے ایک نئی قسم کی نفسیاتی بیماری پیدا ہورہی ہے جس کو امریکی ڈاکٹروں نے آٹزم (Autism) کا نام دیا ہے، جسمانی طور پر بظاہر تندرست بچے ذہنی اعتبار سے عجیب وغریب قسم کے امراض کا شکار ہوتے ہیں مثلاً وحشت زدگی، ساتھیوں سے لڑنا، اسکول کا کام نہ کرنا، تشدد پسندی وغیرہ، ان کے علاج کی ہر تدبیر اب تک ناکام ثابت ہوئی ہے۔

دوسرا مسئلہ بڑوں سے متعلق ہے، بچے اپنے سر پرستوں سے محروم ہو رہے ہیں، بڑے اپنے عزیزوں اور مخلصوں سے۔ فرانس کی ایک رپورٹ کے مطابق فرانس میں انسانوں کی ۵۲ ملین آبادی میں سات ملین کتے ہیں، یہ کتے اپنے مالکوں کے ساتھ اس طرح رہتے ہیں جیسے وہ ان کے قریبی عزیز ہوں، پیرس کے نہایت مہنگے ہوٹلوں میں یہ منظر اب عجیب نہیں رہا کہ ایک مرد یا عورت اپنے کتے کے ساتھ ایک ہی میز پر کھانا کھا رہے ہیں۔ ''فرانسیسی لوگ اپنے کتوں سے کیوں اپنوں جیسا معاملہ کرتے ہیں''، جمعیۃ رعایۃ الحیوان (پیرس) کے ایک مسئول سے جب یہ پوچھا گیا تو اس نے جواب دیا: ''وہ چاہتے ہیں کہ محبت کریں، مگر وہ انسانوں میں ایسے لوگ نہیں پاتے جن سے وہ محبت کرسکیں''۔ عورت مرد کے درمیان فطری توازن توڑنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ سارے انسان منتشر ہوگئے، ماں باپ، بھائی بہن، بیوی بچے، یہ سب انسان کی فطری ضرورتیں ہیں، جب لوگوں نے دیکھا کہ وہ اپنے لئے اس قسم کے افراد نہیں پاسکتے تو انہوں نے کتے سے محبت شروع کردی، کیونکہ کتے میں کم از کم اتنی خصوصیت یقینی ہے کہ وہ کبھی ساتھ نہیں چھوڑتا، اور کبھی بے وفائی نہیں کرتا''۔

انسانی تجربات انسان کو سچائی کے دروازے تک پہنچا چکے ہیں، اب حاملین قرآن کو یہ کرنا ہے کہ وہ اٹھیں اور سچائی کے بند دروازہ کو کھول دیں، تا کہ انسانی قافلہ خدا کی رحمتوں کی دنیا میں داخل ہوجائے جہاں ان کا رب ان کا انتظار کر رہا ہے۔

تمدن: قتل عمد کی سزا اور موجودہ قانون جرم کا تجربہ:

اسلام میں قتلِ عمد کی سزا موت ہے، الا یہ کہ مقتول کے ورثاء خون بہا لینے پر راضی ہوجائیں، لیکن جدید دورِ ترقی میں جہاں مذہب کی اور تعلیمات کے خلاف ذہن پیدا ہوا اسی طرح سزائے قتل کے بارے میں بھی سخت تنقیدیں کی جانے لگیں، ان حضرات کا خاص استدلال یہ ہے کہ اس قسم کی سزا کا مطلب یہ ہے کہ ایک انسانی جان کے ضائع ہونے کے بعد وہ دوسری انسانی جان کو بھی کھودیا جائے، پچھلے برسوں میں اکثر ملکوں میں اس رجحان نے بڑی تیزی سے ترقی کی ہے، اور پھانسی کے بجائے قید کی سزائیں تجویز کی جارہی ہیں۔

اسلام نے قاتل کی جو سزا مقرر کی ہے، اس میں دو اہم ترین فائدے ہیں، ایک یہ کہ ایک شخص نے سوسائٹی کے ایک فرد کو قتل کرکے جس برائی کا مظاہرہ کیا ہے، اس کی جڑ آئندہ کے لئے کٹ جائے، مجرم کا یہ عبرتناک انجام دیکھ کر دوسرے لوگ آئندہ اس قسم کی ہمت نہ کرسکیں، اسی کے ساتھ دیت کی جو صورت ہے، اس میں گویا اسلام نے نتائج کا لحاظ کیا ہے، مثلاً اگر کسی کے والدین بوڑھے ہوں اور ان کا اکلوتا بیٹا قتل ہوجائے تو وہ بے سہارا رہ جاتے ہیں، ایسی حالت میں قاتل کو سزائے موت بھی مل جائے تو انہیں کیا فائدہ؟ اسلام نے ایسے والدین کی تلافی کے لئے یہ طریقہ رکھا ہے کہ قاتل کے ورثاء مقتول کے والدین کو ایک خاص رقم بطور خون بہا دے کر انہیں راضی کرلیں، اور وہ قتل کو معاف کردیں، اس صورت میں مقتول کے بوڑھے والدین کو مثلاً دس ہزار روپئے کی رقم مل جائے گی اور وہ اس رقم سے اپنی گزر بسر کا انتظام کرسکیں گے۔ مخصوص حالات میں ریاست کو بھی یہ حق ہے کہ وہ دیت کی رقم میں اضافہ کردے تا کہ بے سہارا ورثاء

خسارے میں نہ رہیں۔

یہ ایک نہایت حکیمانہ قانون ہے، اور اس کا تجربہ بتاتا ہے کہ وہ جہاں رائج ہوا قتل کا خاتمہ ہوگیا، اس کے برعکس جن ممالک میں سزائے موت کو منسوخ کیا گیا ہے، وہاں جرائم گھٹنے کے بجائے اور بڑھ گئے ہیں، اعداد وشمار سے معلوم ہوا ہے کہ ایسے ممالک میں قتل کی وارداتوں میں بارہ فی صدی تک اضافہ ہوگیا ہے، چنانچہ اس کی بھی مثالیں موجود ہیں کہ پہلے سزائے موت کو منسوخ کیا گیا اور اس کے بعد نتائج دیکھ کر دوبارہ اسے بدل دیا گیا، سیلون اسمبلی نے ۱۹۵۶ء میں ایک قانون پاس کیا، جس کے مطابق سیلون کی حدود میں موت کی سزا کو ختم کردیا گیا، اس قانون کے نفاذ کے بعد سیلون میں جرائم تیزی سے بڑھنا شروع ہوگئے، ابتداءً لوگوں کو ہوش نہیں آیا مگر ۲۶ /ستمبر ۱۹۵۹ء کو جب ایک شخص نے سیلون کے وزیر اعظم بندرانائک کے مکان میں گھس کر نہایت بے دردی کے ساتھ ان کو قتل کردیا تو سیلون کے قانون سازوں کی آنکھ کھلی اور وزیر اعظم کی لاش کو ٹھکانے لگانے کے فوراً بعد سیلون اسمبلی کا ایک ہنگامی اجلاس ہوا جس میں چار گھنٹے کے بحث ومباحثہ کے بعد یہ اعلان کیا گیا کہ سیلون کی حکومت ۱۹۵۶ء کے قانون کو منسوخ کرکے ملک میں سزائے موت کو دوبارہ جاری کرنے کا فیصلہ کرتی ہے۔

الٰہی قانون میں سزا کا خاص مقصد نکال (دوسروں کے لئے عبرت) بتایا گیا ہے۔ اسی لئے الٰہی قانون نے بعض بڑے جرائم کی نہایت سخت سزائیں مقرر کی ہیں تاکہ ایک کا انجام دیکھ کر دوسرے اس سے رک جائیں، مگر جدید دور میں اس کو رد کردیا گیا، پہلا نمایاں شخص جس نے مجرمین کی سزا میں تخفیف کی وکالت کی وہ اٹلی کا ماہر جُرمیات کیساری بیکریا (۱۷۳۸-۱۷۹۴) تھا، اس کے بعد سے اب تک جرمیات (criminalogy) کے موضوع پر بہت کام ہوا ہے، ماہرین کا عام طور پر یہ خیال ہوگیا تھا کہ جرم کوئی ''ارادی واقعہ'' نہیں، اس کے اسباب حیاتیاتی ساخت، ذہنی بیماری، معاشی تنگی، سماجی حالات وغیرہ میں ہوتے ہیں، اس لئے مجرم کو سزا دینے کے بجائے اس کا ''علاج'' کرنا چاہئے، حتی کہ تین درجن سے زیادہ ایسے ملک ہیں، جنہوں نے موت کی سزا کو اپنے یہاں سے ختم کردیا ہے۔ اگرچہ یہ خاتمہ بھی صرف اخلاقی جرائم کی حد تک ہوا ہے۔ سیاسی اور فوجی جرائم کے سلسلہ میں اب بھی ہر ملک ضروری سمجھتا ہے کہ مجرم کو سخت ترین سزا دی جائے۔

اس نظریہ نے جدید دنیا میں غیر معمولی مقبولیت حاصل کی، اکثر ملکوں میں جیل خانوں کے بجائے اصلاح خانے بنائے گئے اور اخلاقی جرائم کی حد تک سنگین سزاؤں کو ختم کردیا گیا۔ اگرچہ اس کے بعد بھی ہر ملک میں دفاعی اہمیت کے جرائم کے لئے سنگین سزائیں بدستور جاری رہیں اور یہ واقعہ اس نظریہ کے علم برداروں کی بے یقینی ثابت کرنے کے لئے کافی تھا، تاہم انسانی فطرت کے بارے میں بعد کی تحقیقات اور عملی تجربوں نے مزید اس نظریہ کی غلطی واضح کردی ہے۔ خوش حال اور صحت مند معاشروں میں لوگوں کے اندر جرائم کا رجحان اس سے بھی زیادہ پایا گیا جو نسبتاً غریب اور غیر صحت مند معاشروں میں نظر آتا ہے۔ ''معالجاتی'' تدبیریں جرائم کو روکنے میں ناکام ثابت ہوئیں، جن ملکوں میں سزاؤں میں

تخفیف کے اصول کو جاری کیا گیا، وہاں اس کے بعد جرائم کی رفتار بہت بڑھ گئی، کئی ملکوں مثلاً سری لنکا اور ڈیلاویر (Delaware) میں سزائے موت کو ختم کرنے کے بعد دوبارہ اس کو بحال کرنا پڑا، چنانچہ ماہرین قانون اب اپنے سابقہ نظریہ پر نظر ثانی کے لئے مجبور ہورہے ہیں، ایک ماہر قانون نے کہا ہے: ''لوگوں میں یہ عام تاثر ہونا کہ کسی بھی شخص کو قتل کرنا ملزم کو موت کی سزا کا مستحق بناتا ہے، اپنے اندر بہت بڑی مانع قدر (Detterant Value) رکھتا ہے''۔

اس کے برعکس شرعی قانون کی افادیت کا زندہ ثبوت وہ ممالک ہیں جہاں آج بھی شرعی سزا نافذ ہے، مثال کے طور پر سعودی عرب۔ یہ ایک معلوم واقعہ ہے کہ یہاں مہذب ممالک کے مقابلہ میں جرائم کی تعداد انتہائی حد تک کم ہے۔

سود: موجودہ اقتصادی بحران کا واحد سبب:

شرعی قانون میں سود کو حرام قرار دیا گیا ہے، جب کہ وضعی قانون میں اس کو تجارتی سودے پر قیاس کرتے ہوئے جائز سمجھا گیا ہے، اگر بے لاگ طور پر دیکھا جائے تو تجربہ پوری طرح شرعی قانون کی برتری ثابت کرتا ہے، سود کی حرمت کی بنا پر دنیا پر مسلم ملکوں میں ایک ہزار سال تک اقتصادی نظام چلتا رہا، مگر کبھی یہ نوبت نہ آئی کہ ایک طرف دولت کا انبار ہو اور دوسری طرف افلاس کا انبار، جدید اقتصادی نظام جو سود کی بنیاد پر قائم ہے اس نے انسانی سماج میں پہلی بار یہ غیر متوازن صورت حال پیدا کی ہے، اور موجودہ نظام کے اندر اس کا کوئی حل نہیں۔

لین دین کی تمام شکلوں میں سود واحد طریقہ ہے جو دولت کی گردش کے عمل کو یک طرفہ بنا دیتا ہے، سود کی یہی وہ خصوصیت ہے جس سے مل کر جدید صنعتی نظام ایک استحصالی نظام میں تبدیل ہو گیا، اور نتیجۃً موجودہ صدی کی وہ دو سب سے بڑی برائیاں وجود میں آئیں جن میں سے ایک کا نام اشتراکی جبر اور دوسرے کا نام دوسری عالم جنگ ہے، مارکس اور انیسویں صدی کے دوسرے معاشی مفکرین جنہوں نے انفرادی ملکیت کی تنسیخ میں اقتصادی عدل کا راز تلاش کیا وہ اس حقیقت کو نہ سمجھ سکے کہ صنعتی نظام کو جس چیز نے استحصال کا نظام بنایا ہے، وہ اس کے ساتھ سودی سرمایہ کاری کا جوڑ ہے نہ کہ انفرادی ملکیت کا جوڑ۔ اگر وہ اس راز کو پالیتے تو وہ سود کی منسوخی کی وکالت کرتے، اس کے بجائے انہوں نے ملکیت کی منسوخی کا طریقہ اختیار کر کے کوئی مسئلہ حل نہیں کیا، البتہ انسانیت کے ایک بڑے حصہ کو تاریخ کے سب سے بڑے اجتماعی عذاب میں اس طرح قید کر دیا کہ وہ اس سے نکلنا چاہے بھی تو نہ نکل سکے۔

تاہم ہٹلر نے سود کی اس شناعت کو محسوس کر لیا تھا، یہودی سرمایہ دار، دوسری عالمی جنگ سے پہلے، جرمنی اور دوسرے یورپی ملکوں کی معاشیات پر پوری طرح قابض ہو گئے تھے، ہٹلر نے اس مسئلہ کا بغور مطالعہ کیا تو اس کی سمجھ میں آیا کہ یہودیوں کے اقتصادی غلبہ کی وجہ سود ہے، اگر سود کو قانونی طور پر ناجائز قرار دے دیا جائے تو یہودی سرمایہ داری اسی طرح ختم ہو جائے گی جس طرح کسی ذی حیات کے جسم سے اس کا خون نکال لیا جائے، مگر اس کا بڑھا ہوا انتقامی جنون بعد کو اسے اقتصادی حل کے بجائے فوجی حل کی طرف لے گیا اور اس نے نہ صرف جرمنی بلکہ سارے یورپ سے یہودیوں کے

استیصال کے لئے تاریخ کی ہولناک ترین جنگ چھیڑ دی۔

دوسری عالمی جنگ کے بعد یورپ کے بچے کھچے یہودی امریکہ پہنچ گئے، پچھلے تیس برس میں اس قوم نے امریکہ کے سودی اداروں کو اپنے ہاتھ میں لے کر امریکہ کی اقتصادیات پر دوبارہ اسی طرح قبضہ کرلیا ہے جس طرح انہوں نے اس سے پہلے یورپ کی اقتصادیات پر قبضہ کیا تھا، چنانچہ نازی جرمنی کی طرح امریکہ میں بھی ان کے خلاف نفرت کا آغاز ہو چکا ہے حتی کہ مبصرین پیشین گوئی کررہے ہیں کہ عجیب نہیں کہ مستقبل میں امریکہ میں بھی ان کے خلاف کوئی ''ہٹلر'' پیدا ہو جائے۔

یہی صورت حال ایک اور شکل میں ''زیر ترقی ممالک'' میں پیش آرہی ہے، یہ ممالک اپنی ترقیاتی اسکیموں کے لئے ترقی یافتہ ممالک سے قرضہ لینے پر مجبور تھے، یہ قرضہ موجودہ اقتصادی نظام کے تحت، انہیں سودی شرائط پر ملا۔

سود کی اقتصادی کرامت کے نتیجہ میں قرضوں کی یہ رقم بڑھتے بڑھتے اب اتنی زیادہ ہوچکی ہے کہ کئی مدیون ملک اپنی سالانہ قسطوں کی دائیگی کے لئے خود دائن ملکوں سے دوبارہ قرض لینے پر مجبور ہوگئیں ہیں، اکثر ملکوں کا یہ حال ہے کہ اگر انہیں یہ سارے قرضے مع سود ادا کرنے پڑیں تو مکمل طور پر دیوالیہ ہوجائیں۔

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا، اس کا خلاصہ مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

(۱) وضعی قانون کوئی قابل قبول اصول قانون دریافت کرنے میں مکمل طور پر ناکام رہا ہے، مزید یہ کہ وہ آئندہ بھی ناکام ہی رہے گا، کیونکہ انسان کی محدودیت یہاں راہ میں حائل ہورہی ہے۔

(۲) وہ واقعہ جس نے انسان کے لئے اصول قانون کی دریافت کو ناممکن بنادیا ہے، اسی میں الٰہی قانون کی صداقت کا قرینہ چھپا ہوا ہے، کیونکہ ایک طرف ذہن انسانی کی محدودیت اور دوسری طرف حقائق کی وسعت ظاہر کررہی ہے کہ کوئی ایسا ذہن ہو جو انسانی ذہن سے برتر ہو اور جس کے اندر سارے حقائق موجود ہوں۔

(۳) کائنات میں ایسے واقعات ہیں جو فطرت اور جبلّت کی سطح پر الہام کا امکان ثابت کررہے ہیں۔ الٰہی قانو ن اس میں یہ اضافہ کرتا ہے کہ اس الہام کو انسان تک وسیع کردیتا ہے، یہ واقعہ اس مفروضہ کو مزید موید کرتا ہے کہ موجودہ الٰہی قانون میں کچھ ایسی برتر امتیازی خصوصیات ہیں جو اسی وقت قابل فہم ہوسکتی ہیں جب کہ یہ مانا جائے کہ وہ ایسے ذہن سے نکلا ہے جو انسان کے مقابلہ میں زیادہ وسیع طور پر حقائق کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ (جدید فلسفہ اور علم الکلام: ص: ۳۸۶ تا ۴۱۴)

آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی جلالت شان وکمالات نبوت

حق تعالیٰ جل شانہ نے ہمارے رسول مقبول احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تمام انبیاء اور رسل میں ایک خاص امتیاز عطا فرمایا، آپ کو سید الانبیاء قرار دیا اور آپ کی ذات اقدس کو دنیا کے لیے ایک مثالی نمونہ بنا کر بھیجا ہے، اسی لیے اہل عالم کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تعارف اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اوصاف کمال بتلانے کا بھی اللہ تعالیٰ نے خود ہی اپنے کلام مبین میں اہتمام فرمایا اور ارشاد فرمایا:

(۱) هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ ۭ وَكَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًا ۝۲۸ۭ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ۭ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ اَشِدَّاۗءُ عَلَي الْكُفَّارِ رُحَمَاۗءُ بَيْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا ۡ (فتح:۲۸-۲۹)

وہ اللہ ایسا ہے کہ اس نے اپنے رسول کو ہدایت کا سامان (یعنی قرآن) دیا اور سچا دین (یعنی اسلام) دے کر (دنیا) میں بھیجا ہے، تاکہ اس کو تمام دینوں پر غالب کرے اور اللہ کافی گواہ ہے۔ محمد اللہ کے رسول ہیں اور جو لوگ آپ کے صحبت یافتہ ہیں وہ کافروں کے مقابلہ میں تیز ہیں اور آپس میں مہربان ہیں اے مخاطب تو ان کو دیکھے گا کہ کبھی رکوع کر رہے ہیں، کبھی سجدہ کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضامندی کی جستجو میں لگے ہیں۔ (بیان القرآن)

نیز یہ بھی ارشاد فرمایا:

(۲) لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَي الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْھِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِھِمْ يَتْلُوْا عَلَيْھِمْ اٰيٰتِھٖ وَيُزَكِّيْھِمْ وَيُعَلِّمُھُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ (آل عمران:۱۶۴)

حقیقت میں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں پر احسان کیا جب کہ ان میں انہی کی جنس سے ایک ایسے پیغمبر کو بھیجا کہ وہ ان لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سناتے ہیں اور ان لوگوں کی (خیالات ورسومات جہالت سے) صفائی کرتے رہتے ہیں اور ان کو کتاب اور فہم کی باتیں بتلاتے رہتے ہیں۔ (بیان القرآن)

نیز یہ بھی واضح فرمایا کہ:

(۳) اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ ۡ يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰىهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَـبٰۗىِٕثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۭ فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَعَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗٓ ۙ اُولٰۗىِٕكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝۱۵۷ۧ (اعراف:۱۵۷)

جولوگ ایسے رسول نبی امی کا اتباع کرتے ہیں جن کو وہ لوگ اپنے پاس توریت وانجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں (جن کی صفت یہ بھی ہے) وہ ان کو نیک باتوں کا حکم فرماتے ہیں اور بری باتوں سے منع کرتے ہیں اور پاکیزہ چیزوں کو ان کے لیے حلال بتلاتے ہیں اور گندی چیزوں کو (بدستور) ان پر حرام فرماتے ہیں اور ان لوگوں پر جو بوجھ اور طوق (یعنی شرائع سابقہ کے احکامات شدیدہ) تھے ان کو دور کرتے ہیں، سو جو لوگ اس نبی (موصوف) پر ایمان لاتے ہیں اور ان کی حمایت کرتے ہیں اور ان کی مدد کرتے ہیں اور اس نور کا اتباع کرتے ہیں جو ان کے ساتھ بھیجا گیا ہے، ایسے لوگ پوری فلاح پانے والے ہیں۔(بیان القرآن)

آپ کے نطق کی شان یوں ارشاد فرمائی:

(۴) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝۳ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۝۴ (نجم:۳-۴)

اور نہ وہ اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں۔ان کا ارشاد نری وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے۔ (بیان القرآن)

پھر اپنے بندوں سے اپنے محبوب نبی ﷺ کی خصوصیات کا اس طرح تعارف فرمایا:

(۵) لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ۝۱۲۸ (توبہ:۱۲۸)

اے لوگو! تمہارے پاس ایک ایسے پیغمبر تشریف لائے ہیں جو تمہاری جنس (بشر) سے ہیں، جن کو تمہاری مضرت کی بات نہایت گراں گزرتی ہے، جو تمہارے منفعت کے بڑے خواہشمند رہتے ہیں (یہ حالت تو سب کے ساتھ ہے، پھر بالخصوص) ایمانداروں کے ساتھ بڑے ہی شفیق (اور) مہربان ہیں۔(بیان القرآن)

(۶) اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَاَزْوَاجُهٗٓ اُمَّهٰتُهُمْ ؕ (احزاب:۶)

نبی مومنوں کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں اور آپ کی بیبیاں ان (مومنوں کی) مائیں ہیں، (یعنی مسلمان پر اپنی جان سے بھی زیادہ آپ کا حق ہے اور آپ کی اطاعت مطلقاً اور تعظیم بدرجۂ کمال واجب ہے، اور اس میں احکام و معاملات آ گئے)۔(بیان القرآن)

پھر لوگوں کو اپنے رسول برحق اور ہادئ دین مبین ﷺ کی اتباع کے لیے اس طرح حکم فرمایا:

(۷) لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (احزاب:۲۱)

تم لوگوں کے لیے رسول اللہ (کی ذات) میں ایک عمدہ نمونہ تھا اور ہمیشہ رہے گا۔(بیان القرآن)

(۸) وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ (حشر:۷)

اور رسول تم کو جو کچھ دے دیا کریں وہ لے لیا کرو اور جس چیز (کے لینے) سے تم کو روک دیں (اور بعموم الفاظ یہی حکم ہے افعال اور احکام میں بھی) تم رک جایا کرو۔(بیان القرآن)

(۹) مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ (نساء:۸۰)

جس شخص نے رسول کی اطاعت کی اس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی۔ (بیان القرآن)

(۱۰) وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيْمًا ﴿۷۱﴾ (احزاب:۷۱)

اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا سو وہ بڑی کامیابی کو پہنچے گا۔ (بیان القرآن)

پھر اپنے محبوب نبیٔ کریم ﷺ کے امتیوں کو یہ بھی بشارت عطا فرمائی:

(۱۱) وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ ۚ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا ﴿۶۹﴾ (نساء:۶۹)

اور جو شخص اللہ اور رسول کا کہنا مان لے گا تو ایسے اشخاص بھی ان حضرات کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے؛ یعنی انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صلحاء، اور یہ حضرات بہت اچھے رفیق ہیں۔ (بیان القرآن)

اور اس پر بھی متنبہ فرمایا کہ:

(۱۲) وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ؕ وَسَآءَتْ مَصِيْرًا ﴿۱۱۵﴾ (نساء:۱۱۵)

اور جو شخص رسول کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا رستہ چھوڑ کر دوسرے رستہ ہولیا، تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے جانے کی۔ (بیان القرآن)

(۱۳) وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا ۠ وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ ﴿۱۴﴾ (نساء:۱۴)

اور جو شخص اللہ اور رسول کا کہنا نہ مانے گا اور بالکل ہی اس کے ضابطوں سے نکل جائے گا، اس کو آگ میں داخل کریں گے اس طور سے کہ وہ اس میں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا اور اس کو ایسی سزا ہوگی جس میں ذلت بھی ہے۔ (بیان القرآن)

پھر اپنے محبوب نبی ﷺ کو اپنی زبان مبارک سے اپنے منصب رسالت اور مرتبہ رشد وہدایت کے اعلان کے لیے یہ الفاظ عطا فرمائے:

(۱۴) قُلْ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا الَّذِىْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ يُحْىٖ وَيُمِيْتُ ۠ (اعراف:۱۵۸)

آپ کہہ دیجئے کہ اے (دنیا جہان کے) لوگو! میں تم سب کی طرف اس اللہ کا بھیجا ہوا (پیغمبر) ہوں، جس کی بادشاہی تمام آسمانوں اور زمین میں ہے۔ اس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، وہی زندگی دیتا ہے اور وہی موت دیتا ہے۔ (بیان القرآن)

(۱۵) قُلْ هٰذِهٖ سَبِیْلِیْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ ؔ عَلٰى بَصِیْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِیْ ؕ (اعراف:۱۰۸)

آپ فرما دیجئے کہ یہ میرا طریق ہے، میں (لوگوں کو توحید) خدا کی طرف اس طور پر بلاتا ہوں کہ میں دلیل پر قائم ہوں، میں بھی اور میرے ساتھ والے بھی۔ (بیان القرآن)

(۱۶) قُلْ اِنَّنِیْ هَدٰىنِیْ رَبِّیْٓ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۚ (انعام:۱۶۱)

آپ کہہ دیجئے کہ مجھ کو میرے رب نے ایک سیدھا راستہ بتلا دیا ہے۔ (بیان القرآن)

(۱۷) قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَیَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ؕ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ ۝۳۱ (آل عمران:۳۱)

آپ فرما دیجئے کہ اگر تم خدا تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو، خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگیں گے اور تمہارے سب گناہوں کو معاف کر دیں گے اور اللہ تعالیٰ بڑے معاف کرنے والے بڑی عنایت فرمانے والے ہیں۔ (بیان القرآن)

پھر اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے محبوب وحبیب ﷺ کو غایت لطف وکرم سے ان محترم الفاظ کے ساتھ مخاطب فرمایا:

(۱۸) یٰسٓ ۝۱ وَالْقُرْاٰنِ الْحَكِیْمِ ۝۲ اِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِیْنَ ۝۳ عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ۝۴ (یس:۱-۴)

یس، قسم ہے قرآن باحکمت کی کہ بے شک آپ منجملہ پیغمبروں کے ہیں (اور) سیدھے رستے پر ہیں۔ (بیان القرآن)

(۱۹) یٰٓاَیُّهَا النَّبِیُّ اِنَّآ اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِیْرًا ۝۴۵ وَّدَاعِیًا اِلَى اللّٰهِ بِاِذْنِهٖ وَسِرَاجًا مُّنِیْرًا ۝۴۶

(احزاب:۴۵،۴۶)

اے نبی ہم نے بے شک آپ کو اس شان کا رسول بنا کر بھیجا ہے کہ آپ گواہ ہوں گے اور آپ (مومنین کے) بشارت دینے والے ہیں اور (کفار کے) ڈرانے والے ہیں۔ اور (سب کو) اللہ کی طرف اس کے حکم سے بلانے والے ہیں اور آپ ایک روشن چراغ ہیں۔ (بیان القرآن)

(۲۰) وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا (سبا:۲۸)

آپ کی بعثت کا مقصد تمام انسانوں کے لیے بشیر ونذیر ہونا ہے۔ (بیان القرآن)

(۲۱) وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ ۝۱۰۷ (انبیاء:۱۰۷)

اور ہم نے (ایسے مضامین نافعہ دے کر) آپ کو اور کسی بات کے واسطے نہیں بھیجا مگر دنیا جہان کے لوگوں (یعنی مکلفین) پر مہربانی کرنے کے لیے۔ (بیان القرآن)

(۲۲) وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ ۝ (قلم:۴)

اور بے شک آپ اخلاق (حسنہ) کے اعلیٰ پیمانہ پر ہیں۔ (بیان القرآن)

(۲۳) وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝ (الم نشرح:۴)

اور ہم نے آپ کی خاطر آپ کا ذکر بلند کیا۔ (بیان القرآن)

(۲۴) وَلَسَوْفَ يُعْطِيْكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى ۝ (ضحیٰ:۵)

اور عنقریب اللہ تعالیٰ آپ کو (آخرت میں بکثرت نعمتیں) دے گا، سو آپ خوش ہو جائیں گے۔ (بیان القرآن)

(۲۵) وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ ۝ (حجر:۸۷)

اور ہم نے آپ کو سات آیتیں دیں جو (نماز میں) مکرر پڑھی جاتی ہیں (مراد سورۂ فاتحہ) اور قرآن عظیم دیا۔ (بیان القرآن)

(۲۶) وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ۭ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا ۝

(نساء:۱۱۳)

اور اللہ تعالیٰ نے آپ پر کتاب اور علم کی باتیں نازل فرمائیں اور آپ کو وہ باتیں بتلائی ہیں جو آپ نہ جانتے تھے اور آپ پر اللہ تعالیٰ کا بڑا فضل ہے۔ (بیان القرآن)

(۲۷) باوجود کثیر التعداد اور دشمنان اسلام کی پیہم اور بے انتہاء مخالفتوں، ایذا رسانیوں اور معرکہ آرائیوں کے نبی برحق ﷺ نے نہایت قلیل عرصہ میں اپنے منصب رسالت واعلائے کلمۃ الحق میں جو بے مثال اور لازوال کامیابی حاصل کی، اس پر اللہ جل شانہ نے اپنے محبوب خاتم النبیین وسید المرسلین ﷺ کو اپنا خصوصی پروانۂ خوشنودی اور رضائے کاملہ کی سند امتیازی عطا فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:

اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ ۝ وَرَاَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُوْنَ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ اَفْوَاجًا ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ۭ اِنَّهٗ كَانَ تَوَّابًا ۝ (نصر)

اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) جب خدا تعالیٰ کی مدد اور فتح مکہ (مع اپنے آثار کے) آپہنچے (یعنی واقع ہو جائے۔ اور جو آثار اس فتح پر مرتب ہونے والے ہیں کہ) آپ لوگوں کو اللہ کے دین (یعنی اسلام) میں جوق در جوق داخل ہوتا ہوا دیکھ لیں (تو اس وقت سمجھ لیجئے کہ مقصود دنیا میں رہنے کا اور آپ کی بعثت کا کہ تکمیل دین ہے وہ پورا ہو گیا) اور اب سفر آخرت قریب ہے، اس کے لیے تیاری کیجئے اور) اپنے رب کی تسبیح وتحمید کیجئے اور اس سے استغفار کی درخواست کیجئے (یعنی ایسے امور جو خلاف اولیٰ واقع ہو گئے ہوں، ان سے مغفرت مانگئے) وہ بڑا توبہ قبول کرنے والا ہے۔

(بیان القرآن)

پھر اپنے خاتم المرسلین رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعہ سے مخلوق عالم پر اپنے اتمام احسانات وانعامات کا اس طرح اعلان فرمایا:

(۲۸) اَلۡیَوۡمَ اَکۡمَلۡتُ لَکُمۡ دِیۡنَکُمۡ وَاَتۡمَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ نِعۡمَتِیۡ وَرَضِیۡتُ لَکُمُ الۡاِسۡلَامَ دِیۡنًا ؕ (اعراف:۳)

آج کے دن تمہارے لیے تمہارے دین کو میں نے مکمل کر دیا اور میں نے تم پر اپنا انعام تمام کر دیا اور میں نے اسلام کو تمہارا دین بننے کے لیے پسند کر لیا۔(بیان القرآن)

پھر اللہ جل شانہ نے انسانیت کے اس محسن اعظم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اپنے قرب ومحبت خصوصی کی خلعت سے سرفراز فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:

(۲۹) اِنَّ اللّٰہَ وَمَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوۡنَ عَلَی النَّبِیِّ ؕ یٰۤاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا صَلُّوۡا عَلَیۡہِ وَسَلِّمُوۡا تَسۡلِیۡمًا ﴿۵۶﴾ (احزاب:۵۶)

یقیناً اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے نبی پر درود بھیجتے ہیں، تو اے ایمان والو! تم بھی آپ پر صلوٰۃ وسلام بھیجتے رہا کرو۔

أَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ.

أَللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ.

خالق کائنات اللہ تبارک وتعالیٰ نے تمام بنی نوع انسان کو حصول شرف انسانیت وتکمیل عبدیت کے لیے اور اپنے تمام احسانات وانعامات سے مشرف اور بہرہ اندوز ہونے کے لیے جب ایسے خیر البشر نبی الرحمت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو پیکر مثالی بنا کر مبعوث فرمایا تو ایمان لانے والوں پر ادائے شکر وامتنان کے لیے جس طرح آپ پر صلوٰۃ وسلام بھیجنا واجب فرمایا ہے، اسی طرح ان کو ہر شعبۂ زندگی میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت واتباع کا بھی مکلف بنایا ہے۔

ان تصریحات ربانی سے بالکل واضح ہے، جو بھی آپ سے جتنا قرب حاصل کرے گا وہ اسی قدر اللہ جل شانہ سے قریب ہوگا اور محبوب بندہ بن جائے گا۔ گویا اتباع سنت ہی روح عبادت ہے اور حاصل بندگی ہے، اور بندہ کا جو فعل سنت کے خلاف ہے وہ فی نفسہ عبادت نہیں ہے؛ بلکہ دانستہ خلاف سنت ہونے کے باعث موجب حرمان ضرور ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اتباع رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افرادامت پر کن امور میں واجب اور کہاں بطور تقاضائے محبت مستحب ہے؟

سیرت طیبہ کا ایک حصہ وہ عقائد واعمال ہیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مامور شرعی کے طور پر ادا کیا اور جن کا ہر شخص مکلف ہے، ان کو ''سنن ہدیٰ'' کہا جاتا ہے۔ اور ایک حصہ ان امور کا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خصوصیت وکرامت تھی؛ مثلاً صوم وصال وغیرہ، امت کو ان امور کی اجازت نہیں، اور ایک حصہ ان امور کا ہے جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مامور شرعی کی حیثیت سے نہیں؛ بلکہ ''اتفاقیہ عادات'' کے طور پر اختیار فرمایا، یہ ''سنن زوائد'' کہلاتے ہیں، امت ان امور کی اگر چہ مکلف نہیں، مگر حتی الامکان ان امور میں بھی آپ کی پیروی کرنا عشق ومحبت کی بات ہے کہ محبوب کی ہر ادا محبوب ہوتی ہے ،

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام ایسے اتفاقیہ امور میں بھی آپ ﷺ کی پیروی کا بہت اہتمام فرماتے تھے اور حضرات عارفین آپ کی ادنیٰ سے ادنیٰ سنت کی پیروی کو صفت اقلیم کی دولت سے زیادہ قیمتی سمجھتے ہیں، مگر یہ فیصلہ کرنا کہ کونسی چیز ''سنن ہدیٰ'' میں داخل ہے اور کونسی ''سنن زوائد'' میں، کونسا حکم عام امت کے لیے ہے اور کونسا آپ ﷺ کے ساتھ مخصوص تھا؟ یہ ماوشما کا کام نہیں بلکہ حضرات مجتہدین اور ائمہ دین کا منصب ہے اور ان اکابر نے ان تمام امور کی بخوبی نشاندہی فرمادی ہے۔

یہ بھی یاد رہنا چاہیے کہ ''سنن ہدیٰ'' کے دو پہلو ہیں۔ ایک یہ معلوم کرنا کہ فلاں چیز فرض ہے یا واجب؟ مؤکدہ ہے یا مستحب؟ پھر جو چیزیں جس مرتبہ کی ہوا سے اس مرتبہ کے موافق عمل میں لانا، یہ پہلو بہت ہی لائق اہتمام ہے کہ اس میں خلط ملط ہوجانے سے سنت وبدعت کا فرق پیدا ہوجاتا ہے اور دین میں تحریف کا راستہ کھل جاتا ہے، دوسرا پہلو ہر عمل کے بارے میں یہ جاننا ہے کہ آخرت میں اس پر کیا ثواب یا عقاب مرتب ہوگا، یہ پہلو بھی اپنی جگہ بہت اہم ہے؛ کیونکہ اعمال کی ترغیب وترہیب کا اسی پر مدار ہے، اس لیے ضروری ہے کہ کسی نیک عمل کی جو فضیلت یا کسی برے عمل کی جو سزا قرآن کریم اور حدیث نبوی میں آئی ہے اسی کو بیان کیا جائے، اپنی رائے سے اس میں کمی بیشی کردینا غلطی ہے۔

امور مذکورہ کے مطابق رسول مقبول ﷺ کے تمام مکارم اخلاق، انداز اطاعت وعبادت، حالات جلوت وخلوت اور تمام اعمال واقوال اور تعلقات ومعاملات زندگی، ہر قوم اور ہر طبقہ وہر جماعت اور ہر ہر فرد کے لیے، ہر زمانہ اور ہر وقت میں بہترین نمونہ ومثال ہیں، اسی لیے اللہ جل شانہ نے فرمایا:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ اللہ تعالی ہم سب مسلمانوں کو اپنے محبوب نبی ﷺ کی تمام بابرکت سنتوں کی اتباع کی اور آپ ﷺ کی پاکیزہ تعلیمات پر اخلاص وصدق کے ساتھ عمل کی توفیق وافر وراسخ عطا فرمائیں اور اس کی بدولت اس دنیا میں حیات ومماتِ طیبہ اور آخرت میں اپنی رضائے واسعہ وکاملہ اور آپ ﷺ کی شفاعت کبری کی دولت لازوال نصیب فرمائیں، آمین۔ (اسوۂ رسول اکرم ﷺ: ص: ۲۷ تا ۳۸)

منصب رسالت اور اطاعت رسول

روز روشن سے زیادہ واضح آیات بینات ہیں جو نبی کریم اور رسول عظیم ﷺ کے مرتبہ ومقام کو عظیم تر منصب وفرائض کو، آپ ﷺ کی تعلیمات اور دینی تعلیم وتربیت کی عظمت کو، اصلاح نفوس، تہذیب قلوب، اور تطہیر ارواح کی اہمیت کو ظاہر کرتی ہیں، اور برملا اعلان کرتی ہیں کہ امت پر آپ ﷺ کی اطاعت فرض ہے، آپ ﷺ کی پیروی واجب ہے، اور یہ کہ آپ ﷺ اولین وآخرین کے پیشویٰ ہیں، مقتدیٰ ہیں، نفسانی خواہشات سے مامون ومحفوظ ہیں، اعلیٰ ترین اوصاف، عظیم ترین اخلاق، ملکوتی صفات، کریمانہ خصائل وعادات کے مالک ہیں، ہر طرح کی گمراہی، کجراہی، ہوا پرستی سے محفوظ رکھے گئے ہیں، صراط مستقیم پر خود بھی قائم ہیں اور مخلوق کو بھی اور صراط مستقیم کی دعوت دیتے ہیں، اور

رہنمائی کرتے ہیں، جوخبریں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دیتے ہیں، بشارتیں اور وعیدیں بیان کرتے ہیں، وعظ وتذکیر فرماتے ہیں، ان سب میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالکل سچے ہیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تصدیق کی گئی ہے، اور جو احکام شرعیہ -اوامر ہوں یا نواہی- آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نافذ کئے ہیں، ان کی اطاعت وفرماں برداری اور پیروی ہی اللہ کی محبت کے دعویٰ کی کسوٹی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت ہی اللہ کی اطاعت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رضا ہی اللہ کی رضا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایذا پہنچانا اللہ کو ایذا پہونچانے کے مرادف ہے، جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مخالفت اللہ کی مخالفت ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دشمنی وعداوت اللہ سے دشمنی وعداوت کے مترادف ہے، ارشاد ہے:

۱- مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ [النساء:۸۰] ترجمہ: جو رسول کی اطاعت کرتا ہے بے شک اس نے اللہ کی اطاعت کی۔ ان کے علاوہ اور حقائق ومعارف بھی ان آیات میں واضح کئے گئے ہیں، جن کی تصریح ان آیات بینات اور انہی جیسی دوسری آیات کریمہ میں کی گئی ہے۔

۲- اللہ سبحانہ وتعالی کا ارشاد ہے: إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ [الفتح:۱۰] ترجمہ: تحقیق جو لوگ بیعت کرتے ہیں تجھ سے وہ اس کو سوا نہیں کہ بیعت کرتے اللہ سے۔

''بیعت'' کے معنی ہیں تمام ''ماجاء بہ الرسول ''رسول کے لائے ہوئے دین کی فرمانبرداری و پابندی اور بہ دل و جان ان کو قبول کرنے کا عہد و پیمان کرنا، خواہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال و افعال اور احکام شرعیہ اوامر ونواہی ہوں، خواہ تقسیم اموال کے موقعہ پر کسی کو آپ کا کچھ دینا نہ دینا ہو، نیز اپنے جان و مال پر آپ کو ترجیح دینا اور قربان کر دینا اور تھوڑے یا بہت قیمتی یا غیر قیمتی اموال واملاک کو آپ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے نثار کر دینا، غرض ہر مرغوب ومحبوب چیز کو آپ پر فدا کر دینا، نیز اس آیت کریمہ میں رسول کی بیعت حاصل کرنے کو اللہ کی بیعت قرار دے کر رسول کی عظمت وشان اور جلالت مقام کا اظہار فرمایا ہے۔

اللہ جل جلالہ کا ارشاد ہے:

۳- لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا [النور ۶۳]

ترجمہ: مت سمجھو رسول کے بلانے کو اپنے درمیان ایسا جیسے تم آپس میں ایک دوسرے کو بلاتے ہو۔

۴- أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ [حجرات:۲)

ترجمہ: تمہارے اعمال بیکار ہو جائیں اور تمہیں پتہ بھی نہ چلے۔

یہ آیت کریمہ اس امر کی صریح اور قطعی دلیل ہے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام دین کے جس امر کی طرف بھی دعوت دیں اور بلائیں اس دعوت پر لبیک کہنا اور حاضر ہو جانا ہر امتی کا فرض ہے، نیز آپ کے اس عظیم منصب کی کہ آپ اور آپ کے ہر حکم کی اطاعت ہر امتی پر فرض ہے، اس آیت کریمہ میں انتہائی عظمت وجلالت شان کا اظہار بھی فرمایا ہے اور اس

آیت کریمہ کا آخری حصہ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ جس کو ہم اس سے قبل مخالفت رسول کی شناعت کے ذیل میں بیان کر چکے ہیں، تو اس امر کی واضح ترین اور صریح ترین دلیل ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالی کا ارشاد ہے:

۵- قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ ؔعَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ ؕ [یوسف:۱۰۸]

ترجمہ: کہہ دو! یہ میری راہ ہے بلاتا ہوں اللہ کی طرف سمجھ بوجھ کر میں اور جنھوں نے میری پیروی کی ہے۔

یہ آیت کریمہ اس امر کی روشن دلیل ہے کہ سرور کائنات علیہ السلام کی دعوت اور اصلاح منجانب اللہ ہے، نیز آپؐ نے پوری بصیرت کے ساتھ اس فریضہ کو انجام دیا ہے، مزید برآں اس امر کی طرف بھی اشارہ ہے کہ آپؐ کے فیض تربیت سے آپؐ کا اتباع کرنے والے صحابہ کرامؓ آپؐ کے بعد اس دعوت واصلاح کا کام علی وجہ البصیرت انجام دینے کی پوری اہلیت وصلاحیت رکھتے ہیں، لہذا جس طرح دین میں قرآن کریم کے بعد احادیث نبویہ کا مستقل مرتبہ ومقام ہے، اسی طرح احادیث نبویہ کے بعد آثار واقوال صحابہ خصوصا آپؐ کے چاروں ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کے اقوال وآثار کا بھی مستقل مرتبہ ومقام ہے، اسی اشارہ کی وضاحت خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عرباض بن ساریہؓ کی مرفوع حدیث میں فرمائی ہے، ارشاد ہے:

قال رسول الله: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ".

(رواه أحمد واصحاب السنن)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم پر لازم ہے کہ میری سنت (کی پیروی) اور میرے ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت (کی پیروی) اس کو دانتوں سے پکڑ لو۔

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاء راشدین کی سنت کا اپنی سنت کے ساتھ ذکر کیا ہے، جیسے زیر نظر آیت کریمہ میں "انا" کے ساتھ "ومن اتبعني" کا ذکر ہے، بالفاظ دیگر اس حدیث پاک میں قرآن کریم کے اس اشارہ ہی کی وضاحت فرمائی ہے اور اس حدیث کا ماخذ ومنبع یہی آیت کریمہ ہے، اسی طرح اکثر وبیشتر احادیث نبویہ قرآن کریم ہی سے ماخوذ ہیں، اس کی مزید وضاحت آئندہ اپنے مقام پر آئے گی، تو جس طرح اللہ جل شانہ نے آیت کریمہ:

۶- يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا [فتح:۲۹]

ترجمہ: وہ طلب کرتے ہیں اللہ کے فضل کو اور رضا کو۔

اس آیت میں صحابہ کرام کے اخلاص اور حسن نیت کی تصریح فرمائی ہے، اسی طرح اس حدیث پاک میں صحابہ کے صدق عمل اور حسن عمل کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"انما الاعمال بالنيات، وإنما لامرء مانوى."

ترجمہ: اس کے سوانہیں کہ اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے، ہر شخص کو وہی ملتا ہے جس کی وہ نیت کرتا ہے۔

اس طریق پر قرآن کریم کی ہر دو آیات اور اس حدیث سے صحابہ کے حسن اخلاص اور حسن عمل کی توثیق کے بعد ان کی اہلیت وصلاحیت نیابت رسول میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں رہتی۔

۷- اللہ رب العالمین کا ارشاد ہے:

قَدْ اَنْزَلَ اللّٰهُ اِلَيْكُمْ ذِكْرًاۙ۝ رَّسُوْلًا يَّتْلُوْا عَلَيْكُمْ اٰيٰتِ اللّٰهِ مُبَيِّنٰتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۭ [طلاق:۱۰،۱۱]

ترجمہ: بیشک اللہ نے اتاری ہے تم پر نصیحت، رسول ہے جو پڑھ کر سناتا ہے تم کو اللہ کی آیتیں کھول کر سنانے والی تا کہ نکالے ان لوگوں کو جو یقین لائے اور کئے بھلے کام اندھیروں سے اجالے میں۔

اس آیت کریمہ میں اللہ پاک نے ''رَسُولًا'' کو ''ذِكْرًا'' کے ساتھ ساتھ بیان فرمایا اور رسول کی دو صفتیں بیان کی ہیں:

۱: آیات بینات تلاوت کرنا اور پڑھ کر سنانا۔

۲: ایمان لانے والوں کو کفر وشرک کی ظلمتوں سے نکال کر نور ایمان کی فضا میں لانا (اور یہی ذکر یعنی قرآن کی صفت ہے)۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ سرور کائنات ﷺ کا وجود سراپا نور امت کو نفع پہنچانے میں قرآن کی مانند ہے اور آپ ﷺ کی سیرت طیبہ سراپا قرآن ہے، جیسا کہ حضرت عائشہؓ نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا ہے:

''كان خلقه القرآن''. (رواه مسلم في صحيحه)

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ کے اخلاق قرآن ہی تھے۔

اسی رسول اور ذکر (قرآن) کے غایت اتحاد کو ظاہر کرنے کی غرض سے دونوں کے درمیان واؤ حرف نہیں لائے کہ وہ مغائرت کی دلیل ہے۔

اللہ جل شانہ اپنے محبوب نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:

۸- وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿الأنبياء:۱۰۷﴾

ترجمہ: اور نہیں بھیجا ہم نے تجھ کو مگر تمام جہانوں کے لئے رحمت (بنا کر)۔

یہ آیت کریمہ صراحتاً بتلاتی ہے کہ سرور کائنات ﷺ نہ صرف عالم انسانی بلکہ تمام عالموں کے لئے سراپا رحمت ہیں، تو جب آپ تمام نوع انسانی کے لئے آیۂ رحمت ہیں تو کیسے ممکن ہے کہ آپ کوئی ایسی بات کہیں یا ایسا کام کریں جو امت کے لئے موجب رحمت نہ ہو، نیز جب آپ سر تا پا رحمت ہی رحمت ہیں تو یقینا آپ کا ہر قول وفعل وعمل اور ہر اجتہادی رائے، فیصلہ اور حکم، اسی طرح آپ کے اخلاق وآداب، شمائل وخصائل اور سیرت وحیات طیبہ کل کی کل امت کے لئے

رحمت ہی رحمت ہے اور لوگوں کے لئے لائق پیروی نمونہ اور اسوۂ حسنہ ہیں، کوئی ایک چیز بھی غیر رحمت (اور موجب زحمت) نہیں ہوسکتی۔

اللہ جل شانہ ارشاد فرماتے ہیں:

۹- وَمَنْ يَّخْرُجْ مِنْۢ بَيْتِهٖ مُهَاجِرًا اِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ اَجْرُهٗ عَلَى اللّٰهِ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا [النساء:۱۰۰]

ترجمہ: اور جو کوئی نکلے اپنے گھر سے ہجرت کر کے اللہ اور اس کے رسول کی طرف، پھر آ پکڑے اس کو موت، تو مقرر ہو چکا اس کا ثواب اللہ کے ہاں۔

اس آیت کریمہ میں ''اللہ'' کے ساتھ ''رسولہ'' کا ذکر آپ کے، اور آپ کے منصب کے بجائے خود مستقل ہونے کی دلیل ہے ورنہ تو ''الی اللہ''فرما دینا کافی ہوتا، گویا ہجرت الی الرسول بجائے خود ایک مستقل نیکی اور عبادت ہے اور اس کا اجر وہی ہے جو ہجرت الی اللہ کا ہے۔

یہ قرآن کریم کی روشن اور واضح وصریح آیات آپ کے سامنے موجود ومشاہد ہیں، رسول کی شان اور منصب سے متعلق کوئی ایسی چیز نہیں چھوڑی جو بیان نہ کی ہو۔

نبوت کے حقائق ودقائق، نبی کے اختیارات وفرائض اور رسول پر ایمان لانے، اس کی اطاعت کرنے، حکم ماننے، پیروی کرنے، اور اس سے ہدایت حاصل کرنے کی امت پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں ان کی مکمل نشاندہی کر رہی ہے، تو کیا اس کے بعد کسی کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ قرآن عظیم پر تو ایمان لائے اور رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام پر یعنی آپ کے اقوال وافعال، احکام واخلاق واعمال اور سیرت واحوال پر ایمان نہ لائے باوجودیکہ آپ کو سراپا صدق اور منجانب اللہ تصدیق شدہ، معصوم ومامون مانتا ہو؟

تمام آسمانی شریعتوں کا دارومدار نبوت پر ہے:

یہ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ نے تمام آسمانی مذاہب وادیان کا دارومدار نبوت پر رکھا ہے اور خدا پرستی اور اطاعت الٰہی کا وحی نبوت یعنی نبی کے ارشادات پر مدار ہے، نہ کہ وحی متلو پر، نہ آسمانی کتابوں اور صحیفوں پر، اس لئے کہ اللہ جل شانہ نے مخلوق کی ہدایت کے لئے نبی اور رسول تو بکثرت بھیجے ہیں، چنانچہ ابوذر رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں آیا ہے جس کو امام احمد نے اپنی مسند میں ''ابوامامہ عن ابی ذر'' کی سند سے تخریج کیا ہے، اور ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ فتح الباری میں مذکور ہے، کہ انبیاء علیہم السلام کی کل تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے، جن میں (صاحب شریعت مستقلہ) رسولوں کی کثیر جماعت کی تعداد تین سو پندرہ ہے (طبرانی اور بزار نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے) جیسا کہ ''زوائد'' میں اس کی تصریح کی ہے، حاکم نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے، اور صحیح قرار دیا ہے، ایسی صورت میں ''ابن جوزی'' کا

اس حدیث کو موضوع کہنا اور "ابن کثیر" کا سورۂ نساء کی تفسیر میں اس حدیث کو ضعیف کہنا بے بنیاد اور بے معنی ہے۔

اس کے باوجود قرآن کریم میں ہم صرف چار آسمان سے نازل شدہ کتابوں کا، حضرت ابراہیم علیہ الصلوۃ والسلام کے صحیفوں کا ذکر پاتے ہیں، ان کے علاوہ اور بھی چند صحیفوں کا ذکر بعض روایتوں میں آیا ہے جن کی تعداد سب ملا کر زیادہ سے زیادہ ایک سو چار کتابیں ہوتی ہیں، جیسا کہ محدث حسین آجری نے حضرت ابوذرؓ کی طویل حدیث کے ذیل میں روایت کیا ہے، حافظ ابن کثیر نے بھی سورۃ النساء کی تفسیر میں اس حدیث کا ذکر کیا ہے۔

غرض آسمانی مذاہب اور ان کے لانے والوں کی اس کثرت تعداد کے باوجود صرف اکیس رسولوں کے نام اور صرف چار آسمانی کتابوں کے نام اور چند صحیفوں کا ذکر اس امر کی دلیل ہے کہ انبیاء کرام کے ذریعہ تمام اقوام عالم کی ہدایت اور رہنمائی کا دارومدار صرف اس وحی الٰہی پر ہے جو نبیوں اور رسولوں کے پاس فرشتوں کے واسطے سے یا بلا واسطہ آتی رہی، نہ کہ تلاوت کی جانے والی معین یا غیر معین کتابوں اور صحیفوں کے نازل ہونے پر؛ بلکہ مخلوق کو خداوندی احکام سے آگاہ کرنے اور ان پر عمل کرانے کے لئے صرف وہ ہی الہام کافی ہوا ہے جو فرشتہ کے واسطے سے یا بلا واسطہ نبی کے پاس آیا ہے۔

اطاعت انبیاء اور قرآن کریم

اس حقیقت کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے، اللہ جل شانہ نے قرآن کریم میں جا بجا نبی اور رسول کو ہر زمانہ کے انسانوں اور قوموں کے لئے واجب الاطاعت قرار دیا ہے، اور اس کو ہر حیثیت سے معصوم (گناہوں اور نافرمانیوں سے محفوظ بتایا ہے، اور اس کو اور اس کی زندگی کو امت کے لئے ہر لحاظ سے نمونہ عمل قرار دیا ہے، اس کے ہر قول وفعل، اخلاق و آداب، عادات واطوار صورت وسیرت کو زندگی کے ہر شعبہ میں لوگوں کے لئے مقتدی اور پیشوا قرار دیا ہے، اسی لئے ہر نبی اور رسول لوگوں کو اللہ پر ایمان لانے کے بعد اپنی اطاعت وفرمانبرداری کی دعوت دیتا ہے، چنانچہ اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے:

۱۰- وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۭ [النساء:۶۴]

ترجمہ: جو رسول بھی ہم نے بھیجا صرف اسی لئے (بھیجا) کہ اس کی اطاعت کی جائے اللہ کے حکم سے۔

۱۱- مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ [النساء:۸۰]

ترجمہ: جس نے رسول کی اطاعت کی بیشک اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

۱۲- وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [النور:۵۶]

ترجمہ: اور اطاعت کرو رسول کی تاکہ تم پر رحمت نازل ہو۔

حضرت عیسی علیہ الصلوۃ والسلام کی زبان سے ارشاد ہے:

۱۳- فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ۝ [آل عمران:۵۰]

ترجمہ: اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام کی زبان سے ارشاد ہے:

۱۴- فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ۝۱۰۸ [الشعراء:۱۰۸]

ترجمہ: پس اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

نیز حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام ہی کی زبان سے ارشاد ہے:

۱۵- فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ۝۱۱۰ [الشعراء:۱۱۰]

ترجمہ: پس اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

حضرت ہود علیہ الصلوۃ والسلام کی زبان سے ارشاد ہے:

۱۶- فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ۝۱۲۶ [الشعراء:۱۲۶]

ترجمہ: پس اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

نیز حضرت ہود علیہ الصلوۃ والسلام ہی کی زبان سے ارشاد ہے:

۱۷- فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ۝۱۳۱ [الشعراء:۱۳۱]

ترجمہ: پس اللہ سے ڈرو اور میرا کہا مانو۔

حضرت صالح علیہ الصلوۃ والسلام کی زبان سے ارشاد ہے:

۱۸- فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ۝۱۴۴ [الشعراء:۱۴۴]

ترجمہ: پس اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

نیز حضرت صالح علیہ الصلوۃ والسلام ہی کی زبان سے ارشاد ہے:

۱۹- فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ۝۱۵۰ [الشعراء:۱۵۰]

ترجمہ: میں اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

حضرت لوط علیہ الصلوۃ والسلام کی زبان سے ارشاد ہے:

۲۰- فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ۝۱۶۳ [الشعراء:۱۶۳]

ترجمہ: پس اللہ سے ڈرو اور میرا کہا مانو۔

حضرت شعیب علیہ الصلوۃ والسلام کی زبان سے ارشاد ہے:

۲۱- فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ۝۱۷۹ [الشعراء:۱۷۹]

ترجمہ: پس اللہ سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

حضرت شعیب علیہ الصلوۃ والسلام کی زبان سے ہی ارشاد ہے:

۲۲- فَاتَّقُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوْنِ﴿۶۳﴾ [الزخرف:۶۳]

ترجمہ: پس اللہ سے ڈرو اور میرا کہا مانو۔

حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام کے بارے میں ارشاد ہے:

۲۳- وَاتَّقُوْہُ وَاَطِیْعُوْنِ﴿۳﴾ [نوح:۳]

ترجمہ: اور اس (اللہ) سے ڈرو اور میری اطاعت کرو۔

۲۴- وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا [النور:۵۴]

ترجمہ: اگر تم اس (رسول) کی اطاعت کرو گے تو ہدایت پا جاؤ گے۔

۲۵- وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَٰنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي [طه:۹۰]

ترجمہ: اور بیشک تمہارا رب بڑا ہی رحم کرنے والا ہے، پس میری پیروی کرو اور میرے علم کی اطاعت کرو۔

یہ آیات کریمہ اطاعت واتباع رسول کے مامور بہ اور واجب الاطاعت ہونے کی روشن دلیلیں ہیں، اور یہ حضرات انبیاء کرام، نوح، ہود، صالح، لوط، شعیب، اور عیسی بن مریم علیہم الصلوۃ والسلام ان میں سے ہر ایک دعوت الی اللہ کو تقویٰ اور خوف الٰہی کے بعد، ہر امر ونہی میں اپنی اطاعت اور پیروی سے شروع کرتا ہے، (اور سوائے عیسی علیہ الصلوۃ والسلام کے اور کسی کی بھی کتاب کا ذکر قرآن میں نہیں ہے)۔

یہ آیات کریمہ اُن تمام آیات کریمہ کے علاوہ ہیں جن میں اللہ تعالی نے اپنی اطاعت کو نبی کی اطاعت کے ساتھ بلا وجہ تخصیص وابستہ فرمایا ہے۔

ان آیات کریمہ کے علاوہ بھی اور آیات ہیں جن میں اللہ جل شانہ نے ہر قوم اور امت کو اپنے اپنے نبی کی اطاعت و پیروی کا حکم دیا ہے، چنانچہ اس مفہوم پر مشتمل آیات کریمہ بھی بکثرت قرآن عزیز کے اندر موجود ہیں، جن کا ہم موقعہ بموقعہ ذکر کریں گے۔

بہرحال ہر امت اپنے نبی اور رسول کی اطاعت وپیروی کی مامور ہے، اس کی زندگی میں بھی اور پس از مرگ بھی جب تک کہ اس کی شریعت باقی ہو، یعنی اللہ سبحانہ وتعالی نے اس کی شریعت کو دوسری شریعت نازل فرما کر منسوخ نہ فرما دیا ہو۔

پھر سب سے آخر میں اللہ جل شانہ نے ''محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب الہاشمی علیہ الصلوۃ والسلام'' کو آخری نبی اور سید الانبیاء والمرسلین بنا کر بھیجا اور آپ ؐ کی کتاب قرآن عزیز کو آخری آسمانی کتاب اور آپ ؐ کی شریعت، شریعت محمدی کو قیامت تک کے لئے آخری شریعت الٰہی قرار دیا، اب نہ کوئی نبی اور رسول آئے گا، اور نہ کوئی کتاب اترے گی، اور نہ کوئی شریعت آئے گی۔

لہذا اب لازمی طور پر طاہر اور مطہر سنت نبوی علیہ الصلوۃ والسلام پر ہی مقدس شریعت محمدیہ کا دارومدار ہے، وہی اسلامی قانون کا سب سے پہلا ماخذ ہے، نہ ہی سنت کے حجت ہونے کے لئے قرآن عزیز کی صریحی تائید کی ضرورت ہے اور نہ ہی قرآن کریم میں اس امر ونہی کا صراحتا یا کنایتاً موجود ہونا ضروری ہے؛ لہذ اس حیثیت سے سنت، کتاب اللہ سے از روئے وجود مقدم ہے اور اسی لحاظ سے سنت ہی اسلامی قانون کا پہلا ماخذ ہے، اور آسمانی دین کی سب سے پہلی بنیاد اور اساس ہے، نہ سنت کے حجت ہونے کے لئے کتاب کے نازل ہونے کی ضرورت ہے اور نہ قرآن کی تصدیق وتائید کی حاجت ہے۔

لہذا سنت اپنے وجود کے اعتبار سے بھی، ثابت ہونے کے اعتبار سے بھی اور حجت ہونے کے اعتبار سے بھی کتاب اللہ سے مقدم ہے، اگر چہ قرآن عزیز کے نازل ہو چکنے کے بعد قطعیت کے اعتبار سے سنت دوسرے درجے پر آ گئی ہے، چنانچہ اگر کتاب (قرآن) نازل نہ ہوتی تب بھی (بغیر کتاب والے پیغمبروں کی طرح) پیغمبر، پیغمبر ضرور ہوتے، اور امت کے لئے واجب الاطاعت بھی ضرور ہوتے اور امت پر ان کا اتباع بھی ضروری اور فرض ہوتا۔

بالفاظ دیگر کتاب اللہ کا نزول نہ ہی رسول کی رسالت کے لئے شرط ہے، نہ ہی اس کی رسالت اس پر موقوف ہے، جیسا کہ بہت سے لوگ اپنی کوتاہ فہمی سے سمجھ بیٹھے ہیں، اور پھر حضرت اسماعیل علیہ الصلوۃ والسلام کے بارے میں مشکل میں پھنس گئے ہیں کہ ان پر نہ تو کوئی کتاب نازل ہوئی نہ کوئی صحیفہ اترا؛ پھر رسول کیسے ہو گئے؟ حالانکہ قرآن کریم ان کے رسول ہونے کی تصریح کر رہا ہے، **کان رسولا نبیا** (اسماعیل رسول اور نبی تھے) حالانکہ رسول کے لئے صرف اتنا ضروری ہے کہ وہ کسی کافر قوم کی ہدایت کے لئے خدا کی طرف سے فرستادہ اور بھیجا گیا ہو، اور یہ کہ وہ مستقل طور پر اسی قوم کی ہدایت کے لئے مامور ہو، حضرت اسماعیل علیہ الصلوۃ والسلام قوم ''بنی جرہم'' کی ہدایت کے لئے بھیجے گئے تھے، جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ نے ''کتاب النبوات'' میں ثابت کیا ہے۔

اس لحاظ سے بھی بے حد ضروری ہے کہ سنت نبوی کے بارے میں انتہاء درجے اہتمام کیا جائے، اس لئے کہ اس پر دین الہٰی کا دارومدار ہے۔

سنت وحدیث کی حفاظت کی وجہ:

سنت کی حفاظت کا اہتمام زیادہ ضروری ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے جو کسی طرح بھی پہلی وجہ سے کمتر نہیں ہے، کہ سنت قرآن عزیز کی شرح اور تفسیر کرتی ہے، سنت سے ہی کلام الہٰی کا اصل منشا ومفہوم اور مصداق کو متعین کیا جا سکتا ہے، اس لئے قرآن کریم کے الفاظ وعبارات کے عربیت کے لحاظ سے مختلف اور متعدد معانی ومصادیق ہو سکتے ہیں، اور یقینی وہ معنی مصداق ہوتا ہے جس کی نبی اپنے قول وفعل سے تعیین وتشخیص کر دے، بسا اوقات زندیق اور ملحد لوگ قرآن کریم کی آیات کے معنی اور مفہوم منشا الہٰی کے خلاف مراد لیتے ہیں، اور اس سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں، اور مسلمانوں کو گمراہ کرتے ہیں۔ ایسے ملحدوں کی دسیسہ کاری اور رخنہ اندازی کی بیخ کنی سنت کے بغیر ناممکن ہے، لہذا کلام اللہ میں ہر کجراہی اور بے

دینی کی بیخ کنی کرنے کا واحد ذریعہ سنت ہی ہے۔

قرآن عزیز کی بہ نسبت سنت کی حفاظت میں مزید اہتمام کی ایک تیسری وجہ یہ بھی ہے جو پہلی دونوں وجہوں سے بہت زیادہ اہمیت رکھتی ہے، کہ قرآن عزیز کی حفاظت کا ذمہ تو خود اللہ جل شانہ نے لیا ہے؛ لہٰذا اس کے ضائع ہونے کا مطلق اندیشہ نہیں، اس کے برعکس سنت کو یہ مرتبہ میسر نہیں ہے، لہذا اس لئے اس کو ضائع ہونے سے، بھول چوک سے اور تغیر وتبدل وغیرہ سے بچانے کی غرض سے اس کی حفاظت کے لئے خاص طور پر بہت زیادہ اہتمام کی ضرورت ہے۔

الغرض سنت محمدیہ کی حفاظت میں مزید اہتمام کی اور بھی مختلف اور متعدد وجوہ موجود ہیں، یہاں ہم انہی تین پر اکتفا کرتے ہیں۔

عام انبیاء ورسل کی اطاعت کے وجوب سے متعلق انبیاء کی دعوت کا ذکر آپ پڑھ ہی چکے ہیں، چنانچہ سب سے پہلے تشریعی رسول حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام فرماتے ہیں:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ﴿١٠٨﴾ [الشعراء:۱۰۸]

حضرت ہود علیہ الصلوۃ والسلام فرماتے ہیں:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ﴿١٢٦﴾ [الشعراء:۱۲۶]

حضرت صالح علیہ الصلوۃ والسلام فرماتے ہیں:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ﴿١٤٤﴾ [الشعراء:۱۴۴]

حضرت لوط علیہ الصلوۃ والسلام اور حضرت شعیب علیہ الصلوۃ والسلام فرماتے ہیں:

اِنِّيْ لَكُمْ رَسُوْلٌ اَمِيْنٌ ﴿١٦٢﴾ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ ﴿١٦٣﴾ [الشعراء:۱۶۸-۱۶۹،۱۴۳]

یہ تمام انبیاء بیک آواز اپنی اپنی امتوں کو اطاعت رسول کی دعوت صرف اس لئے دیتے چلے آئے ہیں کہ اللہ کی اطاعت رسول کی اطاعت کے بغیر ہو ہی نہیں سکتی، بالفاظ دیگر رسول کو اللہ تعالی بھیجتے ہی اس لئے ہیں کہ اس کی اطاعت کی جائے، ارشاد ہے: وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ [النساء:۶۴]

ترجمہ: اور ہم نے رسول کو بھیجا اس لئے ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے خدا کے حکم سے۔

تو چونکہ رسول کی بعثت کی غرض وغایت ہی یہ ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے اس لئے ہر نبی اور رسول یہی کہتا آیا ہے: فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُونِ۔

اس آیت کریمہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نبوت کا منصب ومقام ہی اطاعت ہے، رسول مفروض اطاعت ہی ہونا چاہیے اور نبی واجب الاتباع ہونا چاہئے، اور یہ کہ جب اللہ جل ذکرہ نے امت محمدیہ کی عبرت ونصیحت، پند وموعظت اور حق کی رہنمائی اور صراط مستقیم کی ہدایت کی غرض سے ان کے سامنے انبیاء سابقین اور ان کی امتوں کے واقعات اور ان

کی عبرت کے لئے کرشمے، اس مؤثر اور عجیب انداز سے بیان فرما دیئے اور اس سے قبل قرآن عظیم کی معجزانہ جلالت شان کا تذکرہ فرما چکے، تو آخر میں خاتم انبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مذکورۂ ذیل خطاب فرما کر اس بیان کو ختم فرما دیا، ارشاد ہے:

۲۶- وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴿۲۱۴﴾ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿۲۱۵﴾ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿۲۱۶﴾ [الشعراء:۲۱۴ تا ۲۱۶]

ترجمہ: اور اپنے نزدیک کے کنبے کو ڈرایئے، اور ان لوگوں کے ساتھ فروتنی سے پیش آیئے جو مسلمانوں میں داخل ہو کر آپ کی راہ پر چلیں اور اگر یہ لوگ آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کا کہنا نہ مانیں تو آپ کہہ دیجئے کہ میں تمہارے افعال سے بیزار ہوں۔

اور بطور تہدید اس امر کو واضح فرما دیا کہ رسول کی نافرمانی اس کی متقاضی ہے کہ وہ ان سے اور ان کے اعمال وافعال سے اپنی بے تعلقی کا اعلان کر دے کہ نہ میرا ان سے کوئی تعلق ہے اور نہ ان کا مجھ سے، نہ ان کو خدا سے کوئی واسطہ ہے، نہ رسول سے کوئی علاقہ ہے۔ (یہ تو انسان نما جانور رہیں؛ بلکہ ان سے بھی گئے گذرے)۔

نیز ان تمام آیاتِ اطاعتِ رسول پر از سرنو غور فرمایئے، ہر آیت میں اطاعت رسول سے متعلق نوع بنوع منافع، مصالح اور نہایت لطیف انداز میں ترغیب وترہیب کی طرف معجزانہ پیرائے میں اشارے فرمائے گئے ہیں کہ رسول کی اطاعت کرو گے تو دین ودنیا کی فلاح اور دنیوی واخروی منافع حاصل کر سکو گے اور اگر نافرمانی کی تو دین ودنیا دونوں کی تباہی کا سامنا کرنا پڑے گا۔

چنانچہ کسی آیت میں تصریح ہے رسول کی اطاعت سے روگردانی اور انحراف کفر ہے، کہیں یہ ترغیب ہے کہ رسول کی اطاعت اللہ تعالی کی رحمت کے نزول کا واحد ذریعہ ہے، کہیں ارشاد ہے کہ دنیا وآخرت کی کامیابی وکامرانی اور جنت میں داخل ہونے کا راستہ صرف رسول کی اطاعت ہے اور رسول کی اطاعت سے انحراف عمر بھر کے اعمال صالحہ کے بیکار وبرباد ہو جانے کا موجب ہے، کہیں ارشاد ہے کہ فوز وفلاح اطاعت رسول پر موقوف ہے، اور کہیں ارشاد ہے کہ اطاعت رسول کا ثمرہ عظیم تر کامیابی ہے اور اس سے انحراف عذاب عظیم کا موجب ہے۔

معزز قارئین ذرا غور کیجئے! کیا اطاعت رسول کی ترغیب وتحریض کا کوئی بھی پہلو ایسا رہ گیا ہے جو قرآن عظیم نے بیان نہ کیا ہو، اور کیا معصیت رسول سے ڈرانے دھمکانے کا کوئی بھی اسلوب ایسا رہ گیا ہے جو قرآن عظیم نے اختیار نہ کیا ہو، اور علیم وخبیر پروردگار کا کلام اس پر حاوی نہ ہو؟ ہرگز نہیں، ہرگز نہیں، یہ حکمتوں والے لائق وستائش پروردگار کا کلام ہے، مگر یہ اسی کے لئے منفعت بخش ہے جو دل کے کانوں سے پوری توجہ کے ساتھ اس کو سنے اور اس سے ہدایت حاصل کرے۔

اطاعت رسول سے متعلق یہ آیتیں (روشن دلیلیں) جب ایمان بالرسول سے متعلق (سابقہ باب میں ذکر شدہ) آیتوں کو بھی ان کے ساتھ شامل کر لو، اس لئے کہ ایمان بالرسول کے معنی ہی اطاعت رسول ہیں، تو یہ اطاعت رسول کی فرضیت، اتباع رسول کے وجوب اور سنت رسول کے اتباع کی کافی دلیلیں ہو جاتی ہیں، اب ہم ان دلائل پر قرآن عزیز ہی

سے مزید وضاحت کرتے ہیں، ملاحظہ فرمائیے، ارشاد ہے:

۱- قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ۭ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ؀ [آل عمران:۳۱]

ترجمہ: (اے نبی) کہہ دو! اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو، تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمہارے گناہ بخش دے گا اور اللہ تو بڑا ہی بخشنے والا مہربان ہے۔

یہ آیت کریمہ رسول کی فرمانبرداری اور پیروی کے واجب ہونے کی بالکل قطعی اور صریح دلیل ہے، نہ صرف یہ بلکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول کی فرمانبرداری اللہ تعالی کی محبت کی علامت ہے۔

اس لئے کہ اللہ تعالی کی اطاعت اور فرماں پذیری ظاہر ہوتی ہے رسول کی فرمانبرداری اور پیروی کی شکل میں، کیونکہ اللہ جل ذکرہ نے رسول کو اپنا داعی اور نائب بنا کر بھیجا ہے، اسی لئے رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی فرمانبرداری تو ہے ہی اللہ کی فرمانبرداری، بالفاظ دیگر اللہ جل ذکرہ کی اطاعت کا مظہر اور عملی صورت رسول کی اطاعت ہے اس کے بغیر اللہ کی اطاعت ہو ہی نہیں سکتی، اس لئے اللہ جل ذکرہ نے اپنی محبت اور رضا کو رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی پیروی میں منحصر فرمایا، اور اسی لئے رسول کی پیروی کو اپنی محبت کی دلیل ٹھہرایا ہے، اور ظاہر ہے کہ رسول کی پیروی کے معنی اس کے سواء کچھ نہیں کہ اس کے جملہ احکام اوامر ہوں یا نواہی کی، اس کے ہر قول وفعل، اس کی سنت وسیرت کی دل وجان سے پیروی کی جائے، نہ صرف یہ کہ بچوں کی طرح آپ کے اعمال وافعال کی نقل اتاری جائے؛ بلکہ اپنے آپ کو رسول کی پیروی کا مامور جان کر اور مان کر اللہ جل ذکرہ کی رضا اور محبت ومغفرت کے حاصل کرنے کی غرض سے بالقصد والارادہ آپ کی پیروی کی جائے، ارشاد ہے:

۲- فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۭ [النساء:۵۹]

ترجمہ: پس اگر تمہارا کسی چیز میں نزاع ہو جائے تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ (اور اس کے مطابق فیصلہ کرو) اگر (واقعی) اللہ اور یوم آخر پر تمہارا ایمان ہے۔

اپنے نزاعات کو اللہ کی طرف لوٹانے کے بعد رسول کی طرف لوٹانے کا حکم اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ رسول کا فیصلہ اور اس کی رائے قطعی حجت ہے، اور یہ کہ رسول کا حکم، اس کا فیصلہ، اس کا اجتہاد اور اس کی فہم اور رائے مستقل شرعی دلیل ہیں اور امت کے لئے واجب الاطاعت ہیں، حافظ ابن قیم ''اعلام الموقعین'' میں لکھتے ہیں:

''تمام اہل علم کا اس پر اجماع اور اتفاق ہے کہ (اپنے نزاعات کو) اللہ کی طرف لوٹانے کے معنی ہیں اللہ کی کتاب کی طرف لوٹانا، یعنی قرآن کے موافق فیصلہ کرنا، تو رسول کی طرف لوٹانے کے معنی ہوئے آپ کی زندگی میں خود آپ کی طرف لوٹانا یعنی آپ سے فیصلہ کرنا، اور آپ کی وفات کے بعد آپ کی سنت کی طرف لوٹانا یعنی آپ کی احادیث کے مطابق فیصل کرنا''۔

علامہ ابن قیم کے اس بیان کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تمام امت کا اس پر اتفاق اور اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ آپ کی وفات کے بعد آپ کی سنت اور حدیث شرعی حجت اور دلیل ہیں، امت کا فرض ہے کہ وہ ہر معاملہ کو قرآن کے بعد حدیث کی طرف لوٹائے، یعنی حدیث کے مطابق عمل کرے، ارشاد ہے:

۳- وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾

[النساء:٦١]

ترجمہ: اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ اس چیز کی طرف جو اللہ نے نازل کی (قرآن) اور رسول کی طرف (ان کا فیصلہ قبول کرو) تو تم منافقوں کو دیکھو گے کہ وہ تم سے اعراض کرتے ہیں صریح اعراض۔

یہ ''ما انزل اللہ'' یعنی قرآن کے بعد ''والی الرسول'' کی طرف دعوت اور ''الی الرسول'' کا ''ماانزل اللہ'' پر عطف واضح اور روشن دلیل ہے اس امر کی کہ قرآن کے علاوہ رسول یعنی اس کی سنت وحدیث مستقل دلیل اور حجت ہے (یعنی دو چیزوں کو تسلیم کرنا اور ان پر عمل کرنا امت کا فرض ہے، ایک قرآن، دوسرے رسول یعنی اس کی حدیث وسنت)۔

سورہ مائدہ میں سورہ نساء کی طرح ارشاد ہے:

۴- وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۚ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٠٤﴾ [المائدہ:١٠٤]

ترجمہ: اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اس کی طرف آؤ جو اللہ نے اتارا ہے، اور رسول کی طرف، تو وہ کہتے ہیں: ہمیں تو وہی کافی ہے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے، کیا اگر چہ ان کے باپ دادا کچھ بھی نہ جانتے ہوں (پھر بھی وہ یہی کہیں گے)۔

(فرق صرف یہ ہے کہ پہلی آیت منافقین کے اس جواب سے متعلق ہے اور دوسری آیت میں روئے سخن کفار ومشرکین کی طرف ہے)۔

اللہ جل مجدہ کفار ومشرکین کے اس جواب اور انکار پر اپنے نبی علیہ الصلوۃ والسلام کو حکم دیتے ہیں:

۵- فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا [النساء:٦٣]

ترجمہ: پس تم بھی ان سے اعراض کرو اور ان کو نصیحت کرتے رہو اور ان کے نفسوں کے بارے میں موثر باتیں کہتے رہو۔

اللہ تعالی رسول علیہ الصلوۃ والسلام کو ان کفار ومشرکین سے اعراض کرنے کا حکم دینے کے ساتھ ہی ساتھ موثر انداز میں پند وموعظت اور وعظ وارشاد کا سلسلہ جاری رکھنے کا حکم بھی فرماتے ہیں اور اس کے بعد (آپ کے اطمینان کے) لئے ارشاد فرماتے ہیں:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ [النساء:٦٤]

اور اس کے بعد (طاعت رسول کی قطعیت واہمیت کو ظاہر کرنے کی غرض سے) ارشاد ہے:

۶- فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ [النساء:٦٥]

ترجمہ: پس ایسے نہیں قسم تیرے رب کی! وہ مومن نہ ہوں گے جب تک تجھ کو اپنے باہمی جھگڑوں میں حاکم نہ مان لیں، اور پھر جو تو نے فیصلہ دیا اس سے اپنے دلوں میں تنگی بھی محسوس نہ کریں اور (سرتاپا) سپرد نہ کردیں سپرد کرنا کلی طور پر۔

اس کے بعد انجام کار اور اتمام حجت کے طور پر ارشاد ہے:

۷- وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾ وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٦٧﴾ وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ﴿٦٨﴾ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ۚ [النساء:٦٦تا٦٩]

ترجمہ: اور اگر وہ کر لیتے وہ (کام) جس کی ان کو نصیحت کی جاتی ہے تو ان کے لئے بہتر ہوتا اور ان کے دین وایمان کو بہت زیادہ پختہ کرنے والا ہوتا اور ہم ان کو اپنے پاس سے بڑا اجر دیتے، اور ان کو سیدھے راستے پر چلا دیتے، اور جو کہا مانیں اللہ کا اور رسول کا، پس وہی ہوں گے (قیامت کے دن) ان لوگوں کے ساتھ جن پر اللہ نے انعام فرمایا ہے، انبیاء، صدیقین، شہداء اور نیکوکاروں کے۔

ان مسلسل آیات اور ان کے باہمی ربط وتعلق اور ترتیب سے آفتاب نصف النہار کی طرح روشن ہو گیا کہ رسول اللہ ﷺ کے ہر قول وفعل، وعظ ونصیحت اور حکم وفیصلہ کو دل وجان سے قبول کرنا، اس کی پیروی کرنا، اسے ظاہراً بھی اور باطناً بھی تسلیم کرنا امت پر فرض ہے، اور یہ کہ دنیا وآخرت دونوں کے اعتبار سے ان کے حق میں بہتر بھی ہے، اور یہی صراط مستقیم کی راہ یابی کا طریقہ ہے، یہ ہیں اطاعت رسول کے بارے میں تاکیدات وترغیبات اور یہ کہ رسول کی اطاعت ہی انبیاء ورسل، صدیقین وعارفین، شہداء اور صالحین کا مسلک ہے، جن سے بہتر کوئی رفیق راہ نہیں ہو سکتا۔

کیا اس کے بعد بھی منکرین سنت کے لئے دُم مارنے کی مجال ہے بجز ہٹ دھرمی اور سینہ زوری کے؟ پاک ہے تو اے اللہ! جس کو تو ہی راہ سے جھٹکا دے اس کی رہنمائی کون کر سکتا ہے؟

خدا کی قسم اگر قرآن عظیم میں (منصب رسالت اور اطاعت رسول سے متعلق) سورہ نساء کی صرف یہی بارہ آیتیں ہوتیں (۵۹ سے لے کر ۶۹ تک یعنی ''یاایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول'' سے ''وکفی باللہ علیما'' تک) تو یہی آیتیں رسول کے ہر قول وفعل، وعظ وارشاد، رائے واجتہاد اور ہر فیصلہ وحکم کے حجت، مفروض الطاعت اور واجب الاتباع ہونے کو ثابت کرنے کے لئے بہت کافی ووافی دلیل وبرہان ہیں، نیز یہ آیات ثابت کر رہی ہیں کہ کوئی شخص اس وقت

تک مومن ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس منصب کو، اس مرتبہ کو، اس درجہ ومقام کو تسلیم نہ کرے۔

اللہ جل جلالہ کا ارشاد ہے:

۸- وَكَيْفَ تَكْفُرُوْنَ وَاَنْتُمْ تُتْلٰى عَلَيْكُمْ اٰيٰتُ اللّٰهِ وَفِيْكُمْ رَسُوْلُهٗ ۭ [آل عمران:۱۰۱]

ترجمہ: اور تم کس طرح کافر ہوتے ہو؛ درآں حالیکہ تم پر اللہ کی آیتیں پڑھی جارہی ہیں اور تم میں اس کا رسول موجود ہے۔

یہ آیات کریمہ واضح طور پر بتلاتی ہیں کہ جس طرح قرآن عزیز کی آیات (رہتی دنیا تک) نوع انسانی کی ہدایت ورہنمائی کا وسیلہ ہیں، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود مسعود آپ کی زندگی میں، اور آپ کی سنت واحادیث آپ کی وفات کے بعد نسل انسانی کی رشد وہدایت اور ایمان واسلام سے سرفرازی کا وسیلہ ہیں (اس آیت کریمہ میں اس امر کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جس طرح نوع انسانی کی ہدایت کے لئے قیامت تک قرآن کریم کی آیات بینات دنیا میں محفوظ رہیں گی اسی طرح رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی سنت وحدیث بھی محفوظ رہے گی، (مترجم) اور یہ جبھی ہوسکتا ہے جب کہ آپ کی اطاعت وپیروی کی جائے اور دین کے تمام امور میں آپ کو مقتدیٰ تسلیم کیا جائے، لہذا لازمی طور پر رسول مفروض الطاعت اور واجب الاتباع ہونا چاہیے۔

بہرصورت یہ آیات کریمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کے فرض ہونے کی انتہائی روشن اور قوی دلائل ہیں جو نہایت روح پرور اور دلنشین انداز میں اس دعا کو ثابت کرتی ہیں۔

اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے:

۹- فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ [النساء:٦٥]

ترجمہ: پس ایسے نہیں، قسم تیرے رب کی! اور مومن نہ ہوں گے جب تک تجھ کو اپنے باہمی جھگڑوں میں حاکم نہ مان لیں اور پھر جو تو نے فیصلہ دیا اس سے اپنے دلوں میں تنگی بھی محسوس نہ کریں اور (سرتاپا) سپرد نہ کردیں سپرد کرنا کلی طور پر۔

یہ آیت کریمہ اس امر کی آفتاب سے بھی زیادہ روشن اور محکم دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر فیصلہ (نہ صرف دینی امور میں بلکہ) امت کے باہمی نزاعات اور جھگڑوں میں بھی برحق ہوتا ہے، اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہوتا ہے، اس کے سامنے سر جھکانا، دل وجان سے اس کو تسلیم کرنا ان پر فرض ہے، اس کے متعلق ذرہ برابر شک وشبہ کرنا یا دلوں میں اس سے ناگواری محسوس کرنا ایمان کے منافی ہے، جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں:

اللہ رب العالمین کا ارشاد ہے:

۱۰- اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَآ اَرٰىكَ اللّٰهُ ۭ وَلَا تَكُنْ لِّلْخَاۗىِٕنِيْنَ خَصِيْمًا ﴿١٠٥﴾

[النساء:۱۰۵]

ترجمہ: بلاشک ہم ہی نے اتاری تیری طرف برحق کتاب؛ تاکہ تو فیصلہ کرے لوگوں کے درمیان جو کچھ سمجھا دے تجھ کو اللہ، اور تو مت ہو دغا بازوں کی طرف سے جھگڑنے والا (حمایتی)۔

یہ آیت کریمہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہر حکم اور فیصلے کو ماننا اور اس کی اطاعت کرنا امت پر فرض ہے، نیز یہ کہ آپ کسی معاملہ میں اپنے اجتہاد سے کوئی حکم لگاتے ہیں تو وہ بمنزلہ وحی کے حجت شرعیہ ہوتا ہے، جو اللہ آپ کے پاس بھیجتا ہے یا علم لدنی پر مبنی ہوتا ہے جو اللہ آپ کو عطا فرماتا ہے یا الہام یا القاء في القلب پر، اس کے معنی یہ ہوئے کہ دین کے امور میں آپ کی رائے اور اجتہاد (جس پر اللہ تعالی نے سکوت فرمایا ہو) غلطی اور خطاء سے محفوظ ہوتا ہے، یعنی یہ اس امر کی شہادت ہے کہ آپ معصوم الرائے ہیں، لہذا اس اجتہادی حکم پر عمل کرنا بھی واجب اور فرض ہے، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ تعالی کے بتلانے کے مطابق ہی اللہ کی کتاب کی تشریح وتوضیح پر مامور تھے، جیسا کہ ارشاد ہے: "**ثم ان علینا بیانه**" لہٰذا اللہ تعالی کا حکم ہے اور غلطی وخطاء سے بالکل پاک وصاف ہے (یہی معنی ہیں معصوم الرائے ہونے کے)۔

اور خیانت کا مجرم وہ شخص ہے جو اللہ یا اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ان احکام شرعیہ اور امانت الٰہیہ میں خیانت کرتا ہے جو اللہ یا اس کے رسول کی جانب سے آئے ہیں، جیسا کہ سورہ انفال کی آیت کریمہ "**لاتخونوا الله والرسول**" [الأنفال:۲۷] میں اس کی تصریح فرمادی ہے اور زیر بحث آیت کریمہ۔ "**ولاتکن للخائنین خصیما**" میں بھی اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

اللہ جل جلالہ کا ارشاد ہے:

۱۱- يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ ۚ [الأنفال:۲۴]

ترجمہ: اے ایمان والو! تم قبول کرو اللہ اور رسول کے بلاوے کو جبکہ وہ رسول تم کو بلائے اس (کام) کی طرف جو (ایمانی) زندگی کا موجب ہے۔

یہ آیت کریمہ روشن اور قطعی دلیل ہے اس امر کی کہ دین حق کی دعوت پر- جو درحقیقت ابدی اور حقیقی زندگی ہے- لبیک کہنا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اطاعت امت پر فرض ہے، نیز اوّل اللہ اور رسول دونوں کا ذکر کرنا اور پھر **اذا دعاکم** میں فعل واحد لانا اس حقیقت پر متنبہ کرنا ہے کہ رسول کی دعوت ہی درحقیقت اللہ کی دعوت ہے؛ کیونکہ رسول اس دعوت کے دینے میں اللہ کا نائب اور قائم مقام ہے، جیسا کہ سورہ آل عمران کی آیت ذیل میں بھی اس کی تصریح فرمائی ہے:

۱۲- اَلَّذِيْنَ اسْتَجَابُوْا لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ مِنْۢ بَعْدِ مَآ اَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ۛ لِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا اَجْرٌ عَظِيْمٌ ﴿۱۷۲﴾ [آل عمران:۱۷۲]

ترجمہ: جن لوگوں نے قبول کیا اللہ اور رسول کے بلاوے کو (اور حکم مانا) اس کے بعد کہ ان کو زخم لگ چکے تھے (زخموں سے چور تھے) ان میں جو مخلص اور پرہیزگار ہیں ان کے لئے بڑا بھاری ثواب ہے۔

اس آیت کریمہ میں ہر اس شخص سے جو رسول کی دعوت پر لبیک کہے، اجر عظیم کا وعدہ فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ دعوت جہاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے تھی، اس کے باوجود "استجابوا اللہ والرسول" میں اللہ اور رسول دونوں کا ذکر ہے، یہ درحقیقت اس امر کا اعلان ہے کہ رسول کا دعوت دینا اور بلانا ہی اللہ کا دعوت دینا اور بلانا ہے۔

اللہ جل جلالہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے منصب سے آگاہ فرماتے ہیں، ارشاد ہے:

۱۳- وَاَنۡزَلۡنَاۤ اِلَيۡكَ الذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُوۡنَ﴿۴۴﴾ [النحل:۴۴]

ترجمہ: اور ہم نے تجھ پر ذکر (کلام اللہ) اتارا؛ تاکہ تو کھول کر بیان کردے لوگوں کے سامنے جو ان کی طرف اتارا گیا ہے اور تاکہ وہ (خود بھی اس میں) غور کریں۔

اس آیت کریمہ سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام کا منصب یہ بھی ہے کہ اللہ جل ذکرہ نے جو دین اور اس کے شرعی احکام، ان کے اسرار وحکم اور تفصیلات آپ پر نازل فرمائی ہیں، ان کی آپ وضاحت فرمائیں، اور غرض شارع کو ملحوظ رکھ کر جو اِن میں مجمل امور ہیں ان کی تفصیل بیان کریں اور جو امور مبہم ہیں ان کی وضاحت کریں، یہ وضاحت آپ نے زبان مبارک سے بھی فرمائی ہے اور عمل سے بھی اور بیان سکوتی کے ذریعہ بھی، یعنی آپ نے صحابہ کو کوئی کام کرتے سنا یا کام کرتے دیکھا اور اس پر آپ نے سکوت فرمایا (اس لئے کہ اگر صحابہ کی وہ بات شرعاً درست نہ ہوتی تو آپ کبھی خاموش نہیں رہ سکتے تھے) یہی مطلب ہے مشہور مقولہ "السكوت في معرض البيان بيان" کا (یعنی بولنے کے موقع پر خاموش رہنا بولنے کے ہی مرادف ہوتا ہے) زیادہ واضح الفاظ میں یوں کہئے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا گیا یا کوئی بات کہی گئی اور آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا، تو آپ کی یہ خاموشی شرعا اس کے درست ہونے کی دلیل ہے، اسی کو محدثین کی اصطلاح میں "تقریر" یعنی "بیان سکوتی" کہا جاتا ہے۔ اس آیت کریمہ کے تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر قولی، فعلی اور سکوتی سنت داخل ہے، اسی کا نام محدثین کی اصطلاح اور عرف عام میں "حدیث" ہے، سنت اور حدیث کے درمیان صرف تعبیر کے اعتبار سے فرق ہے، اس کی مزید تفصیل ہم اپنے موقعہ پر آئندہ بیان کریں گے۔

تنبیہ:

بعض حضرات پر تو ناواقفیت کی بنا پر سنت اور حدیث کے درمیان فرق مخفی رہا ہے، لیکن اکثر وبیشتر ملحدوں اور بے دین لوگوں نے جان بوجھ کر سنت اور حدیث میں صرف اس غرض سے فرق کیا کہ وہ احادیث میں واردشدہ شرعی احکام سے اپنی گلوخلاصی چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے بے معنی حیلے بہانے تراشتے ہیں اور اس راہ سے وہ سنت کو تو مانتے ہیں مگر احادیث کا وہ سرے سے انکار کرتے ہیں، جس کے نتیجے میں نہ صرف سنت بلکہ قرآن حکیم کا بھی انکار لازم آتا ہے، (اور یہی ان کا اصلی مقصد ہے) سچ فرمایا اللہ رب العالمین نے: يَقُوۡلُوۡنَ بِاَفۡوَاهِهِمۡ مَّا لَيۡسَ فِىۡ قُلُوۡبِهِمۡ‌ ؕ وَاللّٰهُ اَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُوۡنَ﴿۱۶۷﴾ [آل عمران:۱۶۷]

ترجمہ: وہ اپنے منہ سے وہ باتیں کہتے ہیں جو ان کے دلوں میں نہیں اور اللہ خوب جانتا ہے جو وہ چھپاتے ہیں۔

بہرحال قرآن کریم کی یہ زیر بحث آیت کریمہ پوری صراحت اور وضاحت کے ساتھ بتلاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا منصب قرآن کریم کے، اور اس کے علاوہ جو وحی آپ پر لوگوں کے لئے بھیجی گئی ہے اس کے معانی ومصادیق کو بیان کرنا اور مطالب کی تشریح کرنا بھی ہے، دوسرے لفظوں میں قرآن کریم کی مراد بتلانے کا اختیار صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حاصل ہے۔ (منتخب مباحثِ علم حدیث: ص:۱۴۸ تا ۱۷۱)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد قرآن کا شارح ومفسر

بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

﴿النحل: ۴۴﴾

گزشتہ آیت کریمہ میں ''وانزلنا الیك الذکر'' کے بعد لتبین للناس مانزل الیھم فرمانا اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ آپ کا منصب صرف قرآن کے معنی اور مراد بتلانا ہی نہیں ہے، بلکہ پورا دین الٰہی اور احکام شرعیہ جو اللہ جل ذکرہ نے آپ پر نازل فرمائے ہیں؛ ان کی قولاً وفعلاً وضاحت کرنا اور بتلانا آپ کا فرض ہے اور آپ کی بعثت کا مقصد اصلی ہے، اور ظاہر ہے کہ آپ کا یہ عام بیان اور تعلیمات قرآن کریم کے علاوہ ہے، اگرچہ وہ سب کچھ ماخوذ قرآن ہی سے ہے، اس لحاظ سے قرآن ہی کی تشریح وتفسیر ہے۔

تمام امت آپ کی تعلیمات کو اسی نظر سے دیکھتی ہے کہ (آپ کی وفات کے بعد) آپ کی احادیث (آپ کی جگہ) قرآن کی تشریح وتفسیر کرتی ہیں، قرآن کے مجمل احکام کی تفصیل، مبہم احکام کی توضیح، دقیق اشارات کی تشریح، عام کی تخصیص اور خاص کی تعمیم، مطلق کی تقیید اور مقید کے اطلاق کا واحد ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی احادیث کو ہی جانتی ہے اور مانتی ہے۔

الغرض امت اس پر متفق ہے کہ قرآن کی تفسیر وتشریح کا واحد ذریعہ احادیث صحیحہ ہی ہیں، قرآن کریم میں جب کبھی کوئی اشتباہ واقع ہوگا، یا اشتباہ میں واقع ہونے کا امکان ہوگا یا اس کے متعدد احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کے متعین کرنے میں امت کو اشتباہ یا التباس ہوگا تو احادیث صحیحہ کے ذریعہ ہی اس اشتباہ کا ازالہ، اور کسی ایک احتمال کی تعیین کی جائے گی، اس کی مزید وضاحت آپ عنقریب ملاحظہ فرمائیں گے۔

بہرحال یہ آیت کریمہ قرآن کی نسبت سے سنت اور حدیث کا مرتبہ اور مقام متعین کرنے کے لئے واضح ترین دلیل ہے، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اجتہاد کی حجیت (شرعی دلیل ہونا) بھی اسی بیان وتبیین کے تحت داخل ہیں، اور اسی آیت کریمہ کے آخری جزو ''ولعلھم یتفکرون'' میں امت کے اجتہاد کی حجیت کی طرف بھی اشارہ فرما دیا ہے، اس لحاظ سے یہ آیت کریمہ شریعت کے ادلۂ اربعہ (کتاب وسنت، اجماع اور اجتہاد چاروں) پر حاوی اور ان کے ثبوت وحجیت کی

دلیل ہے، اس لئے کہ امت کا تفکر - جس کی دعوت قرآن نے دی ہے - وہی معتبر ہے جو کتاب (قرآن) یا سنت کی روشنی میں کیا جائے، اس کا نام اصطلاح اصول فقہ میں اجتہاد (اور قیاس) ہے۔

اور اس امر کی تائید کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام جو بھی کہتے ہیں اور بیان فرماتے ہیں سب لوگوں کے لئے حجیت شرعیہ ہے، اللہ تعالی کے مذکورہ ذیل ارشاد سے بھی ہوتی ہے:

يَاَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلٰى فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا جَآءَنَا مِنْۢ بَشِيْرٍ وَّلَا نَذِيْرٍ ۫ فَقَدْ جَآءَكُمْ بَشِيْرٌ وَّنَذِيْرٌ ۭ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴿۱۹﴾ [المائدۃ:۱۹]

ترجمہ: اے کتاب والو! تحقیق آ چکا ہے تمہارے پاس ہمارا رسول جو کھول کر بیان کرتا ہے رسولوں کے (سلسلہ کے) انقطاع کے بعد (ہمارے احکام) کبھی تم کہنے لگو کہ ہمارے پاس تو نہ کوئی خوش خبری دینے والا آیا نہ خبردار کرنے والا، سو تحقیق آ چکا تمہارے پاس خوشخبری سنانے والا اور خبردار کرنے والا اور اللہ تو ہر چیز پر قادر ہے۔

اس آیت کریمہ میں "یبین لکم" کا مفعول ذکر نہ فرمانا اس امر کی دلیل ہے کہ جو کچھ آپ بیان فرمائیں (قرآن میں مذکور ہو چاہے نہ ہو) وہ حجیت شرعیہ ہے اور اہل کتاب پر اس کا ماننا فرض ہے۔

اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے:

ثم ان علینا بیانہ (القیامہ:۱۹)

ترجمہ: پھر بیشک ہمارے ہی ذمہ ہے اس کو واضح کرنا۔

آیت کریمہ بھی سابقہ آیت کی طرح اس امر کو ثابت کرتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی زبان مبارک سے آیات قرآن کے جو بھی معنی ومراد، مصداق ومجمل اور جو بھی مصالح واغراض شرعیہ بیان ہوئے ہیں وہ سب اللہ جل ذکرہ کے بتلائے ہوئے ہیں، اور لسان نبوت کے ذریعہ قرآن عظیم کی تشریح وتفسیر ہے، اور قرآن عظیم کی وحی کے علاوہ وہ بھی اللہ تعالی ہی کی وحی ہے، اور اسی کی بتلائی ہوئی ہے (بالفاظ دیگر اللہ نے اپنے کلام کی مراد رسول کو بتلائی، رسول نے امت کو بتلائی)۔

نیز اس آیت کریمہ میں سابقہ آیت پر یہ اضافہ بھی ہے کہ اللہ تعالی نے خود رسول کے بیان کو اپنا بیان قرار دیا ہے، چنانچہ ترجمان قرآن حضرت عبداللہ بن عباس ؓ نے "ثم ان علینا بیانہ" کی تفسیر میں فرمایا ہے:

"ثم ان تبیینہ علی لسانك"

ترجمہ: پھر اس کی وضاحت آپ کی زبان مبارک سے (ہمارے ذمہ ہے)۔

جیسا کہ امام بخاری نے صحیح بخاری کی "کتاب التفسیر" میں حضرت ابن عباس ؓ سے یہ تفسیر نقل کی ہے؛ لہذا یہ آیت کریمہ احادیث نبویہ کے حجت ہونے کی سب سے زیادہ قوی دلیل ہے، اور قرآن عظیم کی نسبت سے احادیث وتعلیمات نبویہ کے رتبہ ومقام اور عظمت ورفعت کی سب سے بڑی اور سب سے اعلی وارفع دلیل ہے۔

اس لئے کہ مثلاً نماز کی تمام تفصیلات، ارکان، نماز کی ترتیب وتعیین، اوقات نماز کی تعیین، قرأت قرآن واذکار وادعیہ کی تشخیص (غرض نماز کی پوری عملی شکل وصورت) اسی طرح زکوۃ، اموال زکوۃ، نصاب زکوۃ، مقدار زکوۃ وغیرہ کی تعیین، اسی طرح روزہ اور اس کے احکام وآداب کی تفصیل، اسی طرح حج اور مناسک حج وعمرہ کا بیان اور عملی تشکیل، اسی طرح بیع وشراء وغیرہ معاملات کی انواع واقسام اور ہر ایک کے احکام کی تفصیل، ربوا (سود) کے انواع واقسام، اور اموال ربویہ کی تفصیل، اور ہر ایک کے احکام اور ان کے علاوہ دین کے یقینی اور بدیہی امور، شعائر اسلام اور شریعت کے احکام، یہ سب کے سب اللہ تعالی نے نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کی زبان مبارک کے ذریعہ بیان فرمائے ہیں، اور قرآن کریم کی نص صریح "**ثم ان علینا بیانہ**" کے مطابق قرآن عزیز ہی کا بیان اور تفسیر وتبیین ہے۔

پھر یہ بھی تصریح فرمادی کہ یہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام کا بیان دراصل ہمارا ہی بیان ہے، جس کو ہم نے اپنی قدرت کاملہ خاصہ سے اپنے محبوب وبرگزیدہ نبی کی زبان پر جاری کردیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾ [القيامة:١٨،١٩]

ترجمہ: پس جب ہم پڑھیں (فرشتہ کی وساطت سے) تو تم ساتھ ساتھ اس کے پڑھنے کو سنتے رہو، پھر ہمارے ہی ذمہ ہے اس کو کھول کر بتلادینا۔

ان شاء اللہ آپ عنقریب اس کی مزید وضاحت آیات تعلیم کتاب وحکمت کے ذیل میں پڑھیں گے۔

اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ [الأحزاب:٢١]

ترجمہ: بخدا تمہارے لئے رسول اللہ (کی زندگی میں) اچھا نمونہ (موجود) ہے، اس کے لئے جو اللہ سے اور یوم آخر سے امید رکھتا ہو اور ان کا ذکر کثرت سے کرتا رہتا ہو۔

یہ آیت کریمہ اس امر کی روشن دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی نبوت کے بعد کی مقدس زندگی خدا پرستوں کے لئے پیروی کے لائق وبہترین نمونہ ہے۔ سیرت وصورت کے اعتبار سے بھی، اخلاق وآداب کے لحاظ سے بھی، معیشت ومعاشرت کے اعتبار سے بھی اور محض اللہ جل ذکرہ کی رضا کے لئے راہ حق میں سختیاں جھیلنے اور مصائب برداشت کرنے کے لحاظ سے بھی۔

اس آیت کریمہ کا شان نزول اگرچہ خندق کھودنے کی مشقت اٹھانے اور غزوۂ احزاب کی سختیاں برداشت کرنے کا واقعہ ہے (اور اسی جفاکشی وسخت کوشی میں آپ کی مقدس ہستی کو بطور اسوہ حسنہ پیش کیا گیا ہے) لیکن یہ آیت کریمہ اس کے الفاظ عام ہیں، نہ اس واقعہ کی کوئی تخصیص ہے، نہ ان مخاطبین کی کوئی تخصیص ہے، جو اس واقعہ میں موجود تھے، اور نہ اس زمانہ کی کوئی تخصیص ہے، (بلکہ پوری امت کے لئے آپ کی حیات طیبہ کو ہر اعتبار سے بہترین نمونہ قرار دیا ہے)۔

اتباع رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مراتب:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کرنے کے مختلف درجے اور مرتبے ہیں:

(۱) احکام شرعیہ سے متعلق۔

(۲) اوامر ونواہی اور امور دینیہ سے متعلق۔

(۳) اقوال وافعال کا مرتبہ اور ہے۔

(۴) اور آپ کے مکارم اخلاق ،خصائل حمیدہ ،شمائل پسندیدہ، عادت وسیرت،معیشت ومعاشرت میں آپ کے پسندیدہ امراور میلانات ورجحانات میں پیروی کرنے کا مرتبہ اور ہے۔

مگر ان تمام امور میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مکمل پیروی وہی شخص کرسکتا ہے جس کا مطلوب ومقصود آخرت کی نعمتیں ہوں، نہ دنیا کی نعمتیں اور آسائشیں اور اس کی نیت اس پیروی سے قرب خداوندی اور رضاء الٰہی حاصل کرنا، ہوسوائے ان امور کے جن میں کسی قطعی دلیل سے یہ ثابت ہو کہ یہ امور آپ کے ساتھ خاص ہیں، یا آپ کی تعلیمات اور احادیث میں امت کے لئے ان امور میں جداگانہ اور مستقل احکام شرعیہ موجود ہوں۔(تو ان امور خاصہ میں آپ کی پیروی کسی کے لئے بھی جائز نہ ہوگی)۔

اس بات کا ثبوت کہ یہ آیت کریمہ عام ہے،اور ہر چیز میں آپ کی پیروی مطلوب ہے، یہ ہے کہ امت کے بہت بڑے عالم اور ترجمان القرآن، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچازاد بھائی،حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے اس آیت کریمہ کا یہی مطلب سمجھا اور بتلایا ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں ''باب الجهر بالقرأة في صلوة الفجر'' کے تحت ابن عباسؓ کا حسب ذیل اثر نقل کیا ہے:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قرأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما امر ،و سكت فيها امر ، وما كان ربك نسيا، و لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة''. [صحیح بخاری،ج:۱ ص:۱۰۶]

ترجمہ:حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے انہوں نے کہا جس نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو(قرآن زور سے پڑھنے کا حکم دیا گیا تھا اس میں آپ نے (زور سے) پڑھا اور جس میں آہستہ پڑھنے کا حکم دیا تھا اس میں آہستہ پڑھا، اور (اے نبی!) تیرا رب تجھ سے غافل نہیں رہا،اور بخدا! تمہارے لئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں یہ بہترین نمونہ ہے۔

ذرا دیکھئے ! کس خوبی سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہر چیز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت کی پیروی پر استدلال کرتے ہیں،اور کس طرح آپ کے ہر امرونہی کو اور نماز میں بلند آواز سے یا آہستہ قرآن پڑھنے کو اللہ جل ذکرہ کی جانب سے قرار دیتے ہیں،اور آیت کریمہ (وما كان ربك نسيا) سے اس پر استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالی آپ کی کسی بھی چیز سے غافل نہیں ہے اور پھر اس کی تائید(لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) سے پیش کرتے ہیں، کہ اللہ

جل ذکرہ نے تو آپ کی ہستی کو امت کے لئے بہترین نمونہ قرار دیا ہے، پھر وہ آپ کی کسی بھی چیز سے غافل کیسے رہ سکتے ہیں؟ یہ ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اور دیگر جلیل القدر صحابہ کرام کی فہم قرآن۔

اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے:

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۗ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۭ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ۝

[الحشر:۷]

ترجمہ: اور جو تم کو رسول دے اس کو لے لو اور جس سے منع کرے اس کو چھوڑ دو اور اللہ سے ڈرتے رہو، بیشک اللہ کا عذاب بہت سخت ہے۔

یہ آیت کریمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام تر اوامر ونواہی اور احکام کی اطاعت وپیروی کے واجب ہونے پر محیط، حاوی اور عام ہے، چنانچہ اس آیت کے بموجب آپ کے ہر حکم کی (امر ہو یا نہی) اطاعت امت پر واجب ہے، اور جو بھی احکام آپ اپنے رب کے پاس سے لے کر آئے ان کی پیروی کرنا امت پر فرض ہے، اس آیت کریمہ کو مال غنیمت اور ''مال فئی'' کی تقسیم (دینے یا نہ دینے) کے ساتھ صرف اس بنیاد پر مخصوص قرار دینا کہ یہ آیت مال غنیمت اور مال فئی کی تقسیم کے موقعہ پر نازل ہوئی ہے؛ رسوا کن جہالت یا کھلی ہوئی گمراہی وکجراہی کا نتیجہ ہے۔ تمام صحابہ کرامؓ نے -جن کے سامنے یہ آیت اتری ہے- اس آیت کریمہ کو آپ کے جملہ احکام شرعیہ (اوامر ونواہی اور تمام ماجاء بہ الرسول) کے لئے عام سمجھا ہے اور اسی آیت کریمہ سے مختلف مواقع پر بہت سی حدیثوں کے حجت ہونے پر استدلال کیا ہے۔

علاوہ ازیں علماء امت کا اس پر اجماع واتفاق ہے کہ کسی آیت کے کسی خاص واقعہ اور موقعہ پر نازل ہونے کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ وہ آیت اور اس کا حکم اسی واقعہ اور موقعہ کے ساتھ خاص ہے، بلکہ آیت اور اس کا حکم اپنے عموم پر باقی رہتا ہے اور وہ واقعہ یا موقعہ اس آیت کے مصادیق میں سے ایک مصداق ہوتا ہے، علماء امت اس مفہوم کو ذیل کے فقرہ سے ادا کیا کرتے ہیں:

''العبرة لعموم اللفظ، لا لخصوص المورد''

ترجمہ: اعتبار لفظوں کے عموم کا ہوتا ہے؛ نہ کہ کسی خاص موقع اور محل کا۔

اس آیت کریمہ کے رسول کے لائے ہوئے تمام احکام پر حاوی ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ آیت کے دوسرے جزو میں اللہ پاک ارشاد فرماتے ہیں: ''و ما نھاکم عنہ فانتھوا'' لہٰذا ''مانھاکم'' کے لفظ سے معلوم ہوا کہ پہلے جزو میں ''ماأتاکم'' کے معنی ہیں ''ما أمرکم'' نہ کہ ''مااعطاکم'' اس لئے کہ ''نہی'' کا مقابل ''امر'' ہے نہ کہ ''اعطاء'' تا کہ اس آیت کریمہ کے تحت رسول علیہ الصلوۃ والسلام کے لائے ہوئے تمام احکام شرعیہ (اوامر ہوں یا نواہی) داخل ہوجائیں، اور ان سب کی اطاعت و پیروی امت پر فرض ہوجائے اور اسی تاکید وتائید کی غرض سے ارشاد فرمایا: و اتقوا اللہ ان اللہ شدید العقاب اور اشارہ کر دیا کہ رسول کی مخالفت اللہ کی مخالفت ہے اور اللہ کے شدید عذاب کا موجب ہے، اس لئے اللہ سے ڈرتے رہو۔

بہر حال اللہ جل شانہ نے اس آیت کریمہ میں "ما آتاکم" کے مقابل "مانہاکم" فرمایا؛ تاکہ رسول اللہ ﷺ کے لائے ہوئے تمام احکام اس آیت کے تحت آجائیں، جن میں سے ایک حکم مال غنیمت کی تقسیم بھی ہے اسے بھی بے چون وچرا تسلیم کرلیں۔

اگر یہ آیت کریمہ صرف مال غنیمت کی تقسیم کو قبول کرنے سے متعلق ہوتی اور مقصد یہ بیان کرنا ہوتا کہ جتنا اور جس قدر مال آپ دیں یا نہ دیں، اسے بے چون وچرا قبول کرو، تو اس کی واضح اور صریح تعبیر "مااعطاکم" اور "مامنعکم" ہوتی، نہ کہ "ما آتاکم" اور "مانہاکم"۔

غرض "اتی" کے مقابلہ پر "نہی" کالانا اس امر کی دلیل ہے کہ "آتاکم" کے معنی "امرکم" کے ہی ہیں (اس لئے کہ نہی کے مقابلے پر امر ہی آتا ہے) اور چونکہ نہی تحریم کے لئے مفید ہوتی ہے، اس لئے امر وجوب اور فرضیت کے لئے مفید ہونا چاہیے، لہذا یہ آیت کریمہ رسول اللہ ﷺ کے منصب تشریع احکام کی قطعی اور یقینی دلیل ہے کہ آپ کو کسی بھی کام کا حکم دینے کا بھی اختیار ہے اور کسی بھی کام سے روکنے اور منع کر دینے کا بھی اختیار ہے، اس لئے کہ آپ اپنی طرف سے اور اپنی خواہش سے نہ کسی کام کا حکم دیتے ہیں، نہ ہی اپنی خواہش سے اور اپنی طرف سے کسی کام سے منع کرتے ہیں، جو کرتے ہیں اللہ کے حکم سے کرتے ہیں، اسی لئے اللہ جل جلالہ نے آپ کے "محصول القول" ہونے کی شہادت ذیل کے الفاظ میں دی ہے:

وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی [النجم: ۳،۴]

ترجمہ: اور وہ نہیں بولتا (اپنی خواہش) سے، وہ تو جو بولتا ہے وہ وحی ہوتی ہے جو اس کے پاس بھیجی گئی ہوتی ہے۔

اس آیت کے متعلق یہ کہنا بھی رسوا کن جہالت کا نتیجہ ہے کہ عربی میں "ایتاء" کا لفظ حسی اور مادی چیزیں دینے کے ساتھ مخصوص ہے (یعنی کسی مادی اور حسی چیز کے دینے کو ہی "ایتاء" کہتے ہیں) اس لئے کہ خود قرآن عزیز میں "ایتاء" کا لفظ معنوی امور یعنی علوم ومعارف اور حقائق ومعانی کے دینے کے لئے استعمال ہوا ہے، چنانچہ اللہ تعالی نے حضرت عیسی علیہ الصلوۃ والسلام کے متعلق فرمایا ہے: (**وأتاني الكتاب**) اور حضرت خضر علیہ السلام کے متعلق ارشاد ہے: **وعلمناہ من لدنا علما**، اسی طرح ارشاد ہے: **وأتيناه الحكمة**۔

مخالفت رسول اور قرآن

حضور ﷺ کی نافرمانی پر وعید وسزا:

اللہ رب العالمین کا ارشاد ہے:

۱- **وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيْهَا وَلَهٗ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ** ○ [النساء: ۱۴]

ترجمہ: اور جس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی اور اس کی (قائم کردہ) حدوں سے تجاوز کیا، ان کو اللہ ضرور

داخل کرے گا (جہنم کی) آگ میں، جو ہمیشہ ہمیشہ اس میں رہے گا اور اس کے لئے رسوا کن عذاب (مقرر) ہے۔

اس آیت کریمہ سے ثابت ہوتا ہے کہ رسول کی نافرمانی خود ایک مستقل جرم ہے، جس کی بنا پر نافرمانی کرنے والا ایسے ہی سزا اور عذاب کا مستحق ہے، جیسے اللہ کی نافرمانی کرنے والا، اس لئے کہ اگر رسول کی نافرمانی اللہ کی نافرمانی کے علاوہ کوئی مستقل اور جداگانہ چیز نہ ہو، تو ''ورسولہ'' کا کلمہ ذکر فرمانے کے کوئی معنی نہیں رہتے اور اللہ کے کلام میں ''ورسولہ'' کا ذکر عبث اور بے مصرف ہوجاتا ہے حالانکہ علیم وحکیم رب العالمین کا کلام اس سے بہت اعلیٰ وارفع اور برتر و پاک تر ہے کہ وہ بے معنی اور بھرتی کے الفاظ وکلمات پر مشتمل ہو، اس کی شان تو اس قدر برتر و بلند تر ہے کہ اس کے متعلق اس قسم کا وہم وگمان بھی نہیں کیا جاسکتا۔

علاوہ ازیں جب کہ قطعی اور یقینی دلائل سے رسول کا مستقل طور پر ''مطاع'' (واجب الاطاعت) اور مفروض الطاعت ہونا ثابت ہو چکا، تو لازمی طور پر اس کی نافرمانی بھی مستقل جرم اور اللہ کی ناراضگی اور رسوا کن عذاب کا موجب ہونی چاہئے۔

اللہ جل شانہ رسول کی نافرمانی کرنے والے کافروں کا حشر اور انجام بیان فرماتے ہیں:

۲- يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا

[النساء:۴۲]

ترجمہ: اس (قیامت کے) دن آرزو کریں گے وہ لوگ جنہوں نے کفر کو اختیار کیا تھا اور رسول کی نافرمانی کی تھی کہ کاش ان کو زمین میں برابر کردیا جائے (خاک میں ملا دیا جائے) اور نہ چھپا سکیں گے اللہ سے کوئی بات۔

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ رسول کی نافرمانی بجائے خود موجب کفر ہے اور اس کا انجام یہ ہے کہ وہ نافرمان کافر خاک میں ملکر خاک ہوجانے کی تمنا کرے گا۔

اللہ جل شانہ اپنے رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نافرمانوں سے بے تعلقی کا اعلان کرنے کا حکم دیتے ہیں:

۳- فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ [الشعراء:۲۱۶]

ترجمہ: پس اگر وہ تمہارا حکم نہ مانیں تو کہہ دو کہ جو تم کر رہے ہو اس سے میں بری ہوں (میرا اس سے کوئی تعلق نہیں)۔

اس آیت کریمہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نافرمانی کرنے والوں سے برائت اور بے تعلقی کا اعلان کردینے کے مامور ہیں، گویا آپ کا ان سے کوئی تعلق نہیں، بالفاظ دیگر وہ امت محمدیہ سے خارج اور کافر ہیں۔

اسی طرح رسول کی نافرمانی کے کھلی ہوئی گمراہی کا موجب ہونے کا اعلان فرماتے ہیں:

۴- وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا [الاحزاب:۳۶]

ترجمہ: اور جس نے ان کا اور اس کے رسول کا حکم نہ مانا تو وہ کھلی گمراہی میں پڑ گیا۔

اسی طرح رسول کی نافرمانی سے باز نہ آنے والوں کے متعلق ارشاد ہے:

۵- أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ ○ [المجادلة:۸]

ترجمہ: کیا تم نے دیکھا نہیں ان لوگوں کو جنہیں کانا پھوسی کرنے سے منع کیا گیا، (اس کے باوجود) پھر وہ وہی (کانا پھوسی) کرتے ہیں جس سے منع کیا گیا ہے، اور چپکے چپکے باتیں کرتے ہیں، گناہ کی اور ظلم وتعدی کی، اور رسول کی نافرمانی کی..... جہنم ان کے لیے بہت کافی ہے، وہ اس میں ضرور داخل ہوں گے۔ سو وہ بڑی ہی بری جگہ ہے۔

اہل ایمان کو ان نافرمانوں کا طرز عمل اختیار کرنے سے بچنے کی ہدایت:

۶- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ [المجادلة:۹]

ترجمہ: اے ایمان والو! جب تم کان میں بات کرو تو گناہ کی ظلم وتعدی کی، رسول کی نافرمانی کی باتیں مت کرو، ہاں! کان میں بات کرو نیکی کی اور پرہیزگاری کی۔

ان دونوں آیتوں میں معصیت رسول کو "اثم وعدوان" سے علیحدہ ایک مستقل جرم کے طور پر بیان فرمانا، اور اس پر وعید اور سزا کا مرتب کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ رسول کی نافرمانی بذات خود ایک مستقل اور لائق سزا جرم ہے، اس لئے کہ رسول علیہ الصلوۃ والسلام کی اطاعت بجائے خود فرض ہے۔

عورتوں سے بیعت لینے کے وقت خاص طور پر رسول ﷺ کی نافرمانی سے بچنے پر بیعت لینے کی ہدایت:

۷- وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ [الممتحنۃ:۱۲]

ترجمہ: اور وہ تمہاری نافرمانی نہ کریں بھلے کاموں میں۔

یہ آیت کریمہ اس امر کی دلیل ہے کہ رسول کی اطاعت کی جاتی ہے، نافرمانی ہرگز نہیں کی جاتی (مرد ہوں یا عورتیں؛ رسول کی اطاعت سب پر فرض ہے) اور چونکہ رسول کا ہر حکم معروف ہی ہوتا ہے، اس لئے آپ کے حکم کو نہ ماننا ایک امر معروف کو نہ ماننے کے مرادف اور جرم ہے، اسی تصریح کی غرض سے "في معروف" کا اضافہ فرمایا ہے۔

حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام رب العالمین کے سامنے اپنی مجبوری کا اظہار اور قوم کی سرکشی کا شکوہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

۸- قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا [النوح:۲۱]

ترجمہ: اے میرے پروردگار! تحقیق انہوں نے میری نافرمانی کی ہے اور ان لوگوں کی پیروی کی ہے جن کے اموال واولاد سراسر خسارہ اور ٹوٹے کا موجب ہیں۔

اس آیت کریمہ میں حضرت نوح علیہ الصلوۃ والسلام سب سے پہلے قوم کی نافرمانی وسرکشی کا ذکر کرتے ہیں، گویا تمام تر گمراہیوں کا اصل سبب رسول کی نافرمانی ہے۔

یہ آٹھ آیتیں اس امر کی قطعی دلیل ہیں کہ رسول کی اطاعت فرض ہے، اس کی نافرمانی کھلی ہوئی گمراہی ہے، اور کھلے ہوئے خسارے یعنی جہنم میں جانے اور جبار وقہار پروردگار کے قہر وغضب کا نشانہ بننے کا موجب ہے، لہذا ایسے لوگوں کا انجام بھی بدترین اور ٹھکانہ بھی بدترین ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مخالفت پر مزید وعیدیں:

اللہ جل جلالہ اپنے رسول کی مخالفت کرنے والوں کو تنبیہ فرماتے ہیں، ارشاد ہے:

۱- فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿۶۳﴾ [النور: ۶۳]

ترجمہ: پس ڈرتے رہنا چاہئے ان لوگوں کو جو اس (رسول) کے حکم کا خلاف کرتے ہیں اس سے کہ ان پر آ پڑے کوئی مصیبت یا آ پڑے ان کو دردناک عذاب۔

یہ آیت کریمہ صریح دلیل ہے اس امر کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مخالفت دردناک عذاب کا موجب ہے، اور رسول کی مخالفت کے معنی اس کے اقوال وافعال اور اس کی سنتوں کی مخالفت کے سوا اور کیا ہو سکتے ہیں؟ اگر یہ وعید قرآن کی مخالفت پر مرتب ہوتی تو اس کی تعبیر تو ''یخالفون عن امر اللہ'' کے الفاظ سے ہونی چاہئے تھی، نہ کہ ''یخالفون عن امرہ'' کے الفاظ سے، اس لئے کہ یہ ضمیر یقیناً رسول کی طرف راجع ہے، جس کا ذکر اس آیت سے پہلے آیا ہے (بالفاظ دیگر قرآن کی مخالفت اللہ کے حکم کی مخالفت ہے اور رسول کی مخالفت اس کے اقوال وافعال اور سنن کی یعنی حدیث کی مخالفت ہے، اور اس آیت کریمہ میں رسول کی مخالفت کو عذاب الیم کا موجب بتلایا ہے، لہذا اس مخالفت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت وحدیث کی مخالفت ہی مراد ہوسکتی ہے، اور یہی عذاب الیم کا موجب ہے)۔

اللہ جل جلالہ فرماتے ہیں:

۲- ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۖ وَمَن يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿۴﴾ [الحشر: ۴]

ترجمہ: یہ (تباہی ان پر آئی) اس لئے کہ انہوں نے اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت (اور دشمنی) اختیار کی تھی، اور جو کوئی اللہ کا مخالف (اور دشمن) ہوگا تو (یاد رکھو) اللہ کا عذاب بڑا سخت ہے۔

''مشاقۃ'' اس مخالفت کو کہتے ہیں جو عداوت پر مبنی ہو، گویا شدید ترین دشمنی پر مبنی مخالفت کا نام ''مشاقۃ'' ہے۔

یہ آیت کریمہ صراحتاً اس امر کی دلیل ہے کہ رسول کی مخالفت وعداوت اللہ کی مخالفت وعداوت ہے، اور ان کی

مخالفت (عداوت) رسول کی مخالفت وعداوت ہے۔ اس لحاظ سے رسول اللہ ﷺ کے اقوال وافعال اور اخلاق وخصائل سے مشاقت یعنی عداوت ودشمنی بھی اللہ کی مخالفت کی طرح شدید جرم ہے اور اس کا ارتکاب کرنے والا شدید ترین عذاب کا مستحق ہے۔

اس آیت کریمہ کے مانند آیت کریمہ ذیل بھی ہے:

۳- ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ۚ وَمَنْ يُّشَاقِقِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَإِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ ﴿۱۳﴾ [الانفال: ۱۳]

ترجمہ: یہ اس لئے ہے کہ ان مشرکین نے اللہ اور اس کے رسول سے (عداوت و) مخالفت کی ہے، اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول سے مخالفت وعداوت رکھے گا تو (یاد رکھو) اللہ کا عذاب بڑا سخت ہے۔

اسی طرح بلکہ اس سے زیادہ واضح آیت کریمہ ذیل ہے:

۴- وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ○ [النساء: ۱۵۱]

ترجمہ: اور جو کوئی رسول کی مخالفت کرے اور عداوت رکھے اس کے بعد کہ واضح ہو چکی اس پر سیدھی راہ، اور اختیار کرے سب مسلمانوں کے برخلاف راستہ، تو ہم اس کو اسی راہ پر چھوڑ دیں گے جو اس نے اختیار کی اور (پھر) اس کو جہنم میں داخل کر دیں گے اور وہ بہت ہی بری جگہ ہے۔

سابقہ دونوں آیتوں کی نسبت اس آیت کریمہ میں مزید اس امر کی تصریح ہے کہ اس مخالفت رسول کا کوئی بھی مومن ہرگز مرتکب نہیں ہوسکتا، نیز یہ کہ حق یعنی وجوب اطاعت رسول ظاہر ہو جانے کے بعد ہی مخالفت رسول مومنین کا مسلک کبھی نہیں ہوسکتا، یہ تو ایمان سے محروم لوگوں یعنی منکرین حدیث ہی کا مسلک ہے، نیز اس امر کی طرف بھی اشارہ ہے کہ رسول کے اتباع پر تمام اہل ایمان کا اجماع ہے؛ یعنی اس کے اقوال وافعال کی مخالفت بالا جماع باطل اور حرام ہے، جیسا کہ اس آیت کریمہ میں اجماع کے حجت شرعیہ ہونے کی طرف بھی اشارہ ہے، چنانچہ تمام علماء اصول قرآن کریم سے اجماع کی حجیت کے ثبوت میں اسی آیت کریمہ کو پیش کرتے ہیں، اور امام شافعیؒ تو پہلے شخص ہیں جنہوں نے قرآن کریم سے حجیت اجماع پر اسی آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے۔

مخالفت وعداوت رسول کے مہلک نتائج کے سلسلہ میں اللہ رب العالمین فرماتے ہیں:

۵- إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللّٰهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَن يَضُرُّوا اللّٰهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ ○ [محمد: ۳۲]

ترجمہ: بیشک جن لوگوں نے (خود بھی) کفر کو اختیار کیا اور لوگوں کو (بھی) اللہ کی راہ سے باز رکھا اور مخالف (ودشمن) ہو گئے رسول کے، اس کے بعد کہ واضح ہو چکی ان پر سیدھی راہ، وہ اللہ کا کچھ نہیں بگاڑ سکیں گے، ان کے اعمال کو اللہ ضرور

برباد کردے گا۔

سابقہ آیات کی طرح یہ آیت کریمہ بھی اس امر کی روشن اور واضح دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کافروں اور خدا کے دشمنوں کا شیوہ ہے، اعمال کے برباد ہونے کا موجب ہے، اہل ایمان کے مسلک کو چھوڑ کر غیر مسلموں کی پیروی کے مرادف ہے، اور اس کی سزا جہنم اور اس کا عذاب شدید ہے، اس آیت کریمہ میں بھی صرف مخالفت وعداوت رسول کا ذکر ہے۔

اسی سلسلہ میں اللہ جل شانہ ارشاد فرماتے ہیں:

۶- اَلَمْ يَعْلَمُوْٓا اَنَّهٗ مَنْ يُّحَادِدِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاَنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيْهَا ؕ ذٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيْمُ ﴿۶۳﴾ [التوبۃ:۶۳]

ترجمہ: کیا وہ جان نہیں چکے کہ جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کا مخالف (اور دشمن) ہو تو اس کے لئے دوزخ کی آگ (ٹھکانہ) ہے، سدا رہے اس میں یہی ہے عظیم رسوائی اور خواری۔

”محادۃ“ کے معنی ہیں حد سے تجاوز، مخالفت اور دشمنی، اس لحاظ سے ”محادۃ“، ”مشاقۃ“ سے بڑھ کر ہے، اس لئے اس کی سزا عظیم تر رسوائی بیان فرمائی ہے۔

اللہ جل شانہ رضائے رسول کی اہمیت کو ظاہر کرنے کی غرض سے ارشاد فرماتے ہیں:

۷- وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَحَقُّ اَنْ يُّرْضُوْهُ اِنْ كَانُوْا مُؤْمِنِيْنَ ﴿۶۲﴾ [التوبۃ:۶۲]

ترجمہ: اور اللہ اور اس کے رسول کا حق ہے کہ وہ اس کو راضی کریں اگر (واقعی) وہ مومن ہیں۔

یہ آیت کریمہ بتلاتی ہے کہ امت رسول اللہ ﷺ کو راضی کرنے اور راضی رکھنے کی مامور ہے، اور رسول اللہ ﷺ اس شخص سے بھلا کیسے راضی اور خوش ہو سکتے ہیں جو آپ کی (سنت اور حدیث کی) مخالفت اور نافرمانی کا مرتکب ہو؟ اور کیا یہ ممکن ہے کہ آپ کسی شخص کو کسی کام یا چیز کا حکم دیں اور وہ اس کی مخالفت اور نافرمانی کرے اور آپ اس سے راضی اور خوش ہوں؟ ناممکن، قطعاً ناممکن ہے۔

اللہ جل شانہ رسول کی نافرمانی کو اللہ اور رسول کی خیانت قرار دیتے ہیں، ارشاد ہے:

۸- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللّٰهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ○ [الانفال:۲۷]

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ اور رسول کی خیانت (نافرمانی) مت کرو اور اپنی امانتوں میں بھی خیانتیں نہ کرو جان بوجھ کر۔

اللہ اور اس کے رسول کی ”امانت“ یعنی وہ احکام شرعیہ الٰہیہ جو اللہ اور رسول کی جانب سے آئے ہیں، ان کو رد کر دینے اور ٹھکرا دینے سے بڑھ کر بھی کوئی خیانت ہو سکتی ہے؟ (اسی طرح رسول اللہ ﷺ کی سنن واحادیث بھی امانت ہیں ان کا

انکار کر دینے سے بڑھ کر بھی کوئی خیانت نہیں ہو سکتی)۔

اللہ جل شانہ اپنے رسول کے مرتبہ اور مقام کا آیت کریمہ ذیل میں اظہار فرماتے ہیں، ارشاد ہے:

۹- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [الحجرات:۱]

ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کے سامنے آگے مت بڑھو، بیشک اللہ (سب کچھ) سننے جانے والا ہے۔

ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما تقدُّم کا مصداق اور آیت کریمہ کی تفسیر ذیل کے الفاظ میں فرماتے ہیں:

''لاتقولوا خلاف الکتاب والسنة''

ترجمہ: قرآن اور حدیث کے خلاف کوئی بات مت کہو۔

حافظ ابن قیم نے ''اعلام الموقعین'' (صفحہ:۱۸ پر) حضرت ابن عباس ؓ سے یہ تفسیر نقل کی ہے:

''یعنی اللہ اور اس کے رسول کے سامنے پیش قدمی کرنے اور بڑھ کر بولنے کے معنی ہیں: کتاب وسنت اور قرآن وحدیث کے خلاف بات کہنا۔

بالفاظ دیگر خدا اور اس کے رسول کے سامنے بڑھ کر بولنے کا اصلی مصداق کتاب وسنت کو رد کرنا، اور اس کے مقابلہ میں اپنی طرف سے بات کہنا ہے، تو جیسے کتاب اللہ کو رد کرنا کفر ہے، ایسے ہی سنت رسول اللہ کو رد کرنا بھی کفر ہوگا۔

اسی سلسلے میں ارشاد ہے:

۱۰- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ [الحجرات:۲]

ترجمہ: اے ایمان والو! تم بلند نہ کرو اپنی آوازیں نبی کی آواز کے اوپر اور نہ نبی سے تڑخ کر بات کرو، جیسے تم ایک دوسرے سے تڑخ کر بات کرتے ہو۔

یہ آیت کریمہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے اقوال وافعال کی پیروی کے واجب ہونے کی نہایت واضح دلیل ہے، اس لئے کہ جب نبی علیہ الصلوۃ والسلام کی آواز سے زیادہ بلند آواز سے بولنا گستاخی و بے ادبی اور اعمال کے برباد ہونے کا موجب ہے، تو آپ کی سنت وحدیث اور اوامر ونواہی کا سرے سے انکار کر دینا ایمان واعمال صالحہ کے برباد کر دینے کا موجب کیسے نہ ہوگا؟ (کہ اسلام کے دائرہ سے خارج اور کافر ہو جانے کا موجب ہوگا)

اللہ جل شانہ ارشاد فرماتے ہیں:

۱۱- وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ [التوبۃ:۲۹]

ترجمہ: اور ان چیزوں کو حرام نہیں مانتے جن کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے۔

یہ آیت کریمہ اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو بھی تحریم تحلیل اشیاء (چیزوں کو حرام یا حلال قرار دینے) کا اور احکام شرعیہ نافذ کرنے کا اختیار حاصل ہے، جیسے کہ دوسری آیات سے صراحتا ثابت ہو چکا ہے۔ (منتخب مباحثِ علم حدیث: ص:۱۷۹ تا ۱۹۷)

حفاظت حدیث اور اس کے فطری اسباب

سب سے پہلے یہ سمجھئے کہ حدیث نبوی ہے کیا چیز؟ جانتے ہو حدیث نبوی کسے کہتے ہیں؟ حدیث نبوی دین اسلام کا وہ ضخیم انسائیکلو پیڈیا ہے جس کی روشنائی وسیاہی ،جس کے حروف وسطور جس کے صفحات وعبارات اور جس کے حواشی وتعلیقات حضرت ﷺ کی عظیم الشان حیات طیبہ کے جامع نقوش سے عبارت ہیں، یعنی:

آپ ﷺ کی عبادت ودعا، صلوۃ وصیام، شب بیداری وآہ سحر گاہی ، ہدایت وارشاد، قول وفعل، حرکت وسکون، نشست وبرخاست، آداب ومعاشرت، اخلاق وعادات، طور وطریق، رزانت ومتانت، انفاس طیبہ، شمائل قدسیہ، تعلیم وتلقین، اصلاح وتربیت، غزوہ وجہاد، دعوت وتبلیغ صلح وجنگ، حج وعمرہ ، خطبہ ونکاح اور شادی ورخصتی، وغیرہ وغیرہ۔

الغرض حیات طیبہ کا ایک ایک ذرہ، آپ کے اخلاق وشمائل کی ایک ایک اداء اور آپ کے نقش پا کا ایک ایک نشان حدیث نبوی ہے، جسے صحابی دیکھتا ہے، اور اس کے '' آئینہ دل'' میں اس کا عکس فوراً اتر جاتا ہے اور پھر ایسا محفوظ اور اتنا پائیدار! کہ مجال نہیں کہ پانی کے چھینٹے اور بارش کے قطرے اسے محو کر سکیں، ادھر زبان سے کوئی ارشاد صادر ہوا، اور ادھر دلوں کے مقناطیس نے اسے فوراً جذب کر لیا، اور جسد اطہر کی ایک ایک حرکت لوح حافظہ پر کندہ ہوگئی، الغرض حدیث نبوی کو سننے والے کان، محفوظ رکھنے والے دل، پختہ عزائم اور صاف ستھرے قالب میسر تھے، اللہ سبحانہ وتعالی نے ان نیک و پاک اور تشنہ کام دلوں کو آپ کی سیرت مطہرہ اور حیات طیبہ کا ریکارڈ محفوظ رکھنے کے لئے خود چنا تھا، مگر آپ ﷺ نے انہیں کتابت حدیث کا حکم نہیں فرمایا اور اس کے متعدد اسباب تھے۔ (منتخب مباحثِ علم حدیث: ص:۲۱۹)

قرآن حکیم کی مختلف آیات کریمہ کی روشنی میں سنت وحدیث رسول اللہ ﷺ کی حجیت اور اس کے تشریعی مقام کو ثابت کرنے کے لیے ان شاء اللہ بہت سے دلائل ہیں، اور ان کی معاون آیات کو پیش نظر رکھ کر ہم تحقیق سنت کے بارے میں اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں:

۱ - سنت رسول ﷺ قطعی اور یقینی طور پر تشریع احکام کا مصدر ثانی یعنی احکام شریعت کا دوسرا ماخذ اور حجت ہے اور قرآن کریم کے بعد مفروض الطاعت اور واجب الاتباع ہے، اس کا انکار کفر اور اس سے انحراف ارتداد کے مرادف ہے۔

۲ - سنت رسول کا مصداق حسب ذیل امور ہیں:

(الف) رسول اللہ ﷺ کے تمام تر اوامر ونواہی، احکامات، خواہ لسانی ہوں، خواہ سکوتی، خواہ عملی، قرآن حکیم میں

مذکور ہوں یا نہ ہوں، مگر اللہ تعالیٰ نے ان پر سکوت فرمایا ہو۔

(ب) مسلمانوں کے باہمی نزاعات سے متعلق تمام تر فیصلے اور قضا وفصل خصومات کے اصول وضوابط، نیز حاکم اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے مسلمانوں کے نفوس واموال سے متعلق تمام تر احکامات۔

(ج) اخلاق فاضلہ، خصائل حسنہ اور تزکیۂ نفوس سے متعلق تمام تر عملی اور لسانی تعلیمات وہدایات اور ادعیہ واذ کار۔

(د) عقائد، عبادات، معاملات، خصومات، جنایات، حدود وقصاص، غزوات ومحاربات، صلح وآشتی کے اصول ومعاہدات، نیز سیاست مدن اور سیاست منزل سے متعلق قرآن عظیم کی تعلیمات واحکام کی وہ تمام تعبیرات وتوضیحات، خواہ لسانی ہوں خواہ عملی، جن کے ذریعہ آپ نے امت کو قرآن سمجھایا، عمل کر کے دکھلایا اور دین اسلام کا مکمل ڈھانچہ تیار کیا اور اصولاً تشکیل فقہ اسلامی کا فرض انجام دیا۔

۳- ان مصادیق سنت کا دقیق ترین تجزیہ اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ یہ تمام تر سنت کے مصداق یا رسول اللہ ﷺ کے اقوال ہیں یا افعال، یا کسی امر کے مشاہدہ یا علم میں آنے کے بعد اس پر آپ کا سکوت ہے جو **السکوت فی معرض البیان بیان** (بیان کے موقع پر خاموشی بھی بیان ہوتی ہے) کے تحت ''بیان سکوتی'' ہے۔

لہٰذا قرآن حکیم کی روشنی میں سنت کی جامع ومانع تعریف یہ ہوئی، وہی تعریف آپ ارباب لغت اور علماء حدیث کی زبانی سن چکے ہیں:

رسول اللہ ﷺ کے ہر قول وفعل اور تقریر (بیان سکوتی) کا نام سنت ہے۔

۴- رسول اللہ ﷺ کی سنت کا یہ ذخیرہ جو از روئے مقدار قرآن کریم سے اضعاف مضاعف (چند در چند) ہے، بشہادت قرآن عہد رسالت میں ہی اتنا وافر، انسانی زندگی کے ہر شعبہ کی رہنمائی کے لیے کافی ووافی، اور واضح ومفصل موجود تھا، جس سے آپ قرآن کی تشریح وتفسیر اور منشاء ومرادِ قرآن کی تعیین اور اس کی عملی تشکیل کر سکے اور تکمیلِ دین وشریعتِ اسلام کا فرض انجام دیا، اور آپ کی وفات کے بعد بھی وہ الی یومنا ھذا، (آج تک) حفاظ حدیث اور کتب حدیث کے ذریعہ اسی طرح محفوظ ہے جیسے حفاظ قرآن کے ذریعہ متن قرآن۔

۵- قرآن کریم کی قطعی نصوص (تشریحات) کی بنا پر سنت اور حدیث رسول اللہ ﷺ احکام شرعیہ کا قطعی اور ناگزیر ماخذ ہے۔ (سنت کا تشریعی مقام: ص:۲۰۸-۲۱۰)

حدیث شریف کی ضرورت، اہمیت، حجیت ومرتبت

قرآن کریم اور حدیث:

قرآن کریم دنیا میں خدا کی آخری کتاب ہے اور تمام مسلمانوں کا ایمان ہے کہ یہ کتاب آسمانی دوسری تمام الہامی کتابوں سے بہت زیادہ جامع، مکمل اور مفصل ہے، اس میں عبادات واخلاق، معاشرت ومعاملات، سیاست واقتصاد، معاش ومعاد ہر چیز کا بیان ہے؛ لیکن یہ بھی بالکل بدیہی ہے کہ امور متذکرہ بالا کا بیان قرآن کریم میں کلی اور اصولی طور پر ہے اور یہی ہونا بھی چاہئے، اس لئے کہ اولاً تو امور مذکورہ کی جملہ جزئیات کا فرداً فرداً تفصیلی بیان قرآن کریم کے برابر محدود ومتناہی کتاب میں ممکن ہی نہیں، ثانیاً ایسے تفصیلی بیان کی کوئی ضرورت بھی نہیں ہے، ہر آدمی جس کو علم سے کچھ تعلق ہے یہ جانتا ہے کہ دنیا کے جملہ علوم وفنون کی کتابوں میں صرف اصولی مسائل اور قوانین کلیہ اور قواعد وضوابط کے بیان پر اکتفاء کیا جاتا ہے، اور مصنفین کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ طالب علم استاد کی مدد سے ان کلیات کا علم اس طرح حاصل کرے کہ جزئیات کے احکام وحالات انہی کلیات سے معلوم کر سکے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معلم قرآن تھے:

ہر مسلمان کو معلوم ہے کہ اللہ رب العزت نے دنیا کی ہدایت کے لئے قرآن کریم کو اکیلا نہیں بھیجا تھا اور قرآن کے ذریعہ سے اصلاح وہدایت کی یہ شکل اختیار نہیں کی تھی کہ اس کو کتابی شکل میں بھیج کر لوگوں سے کہہ دیا ہو کہ اس کتاب کو ہر شخص بطور خود پڑھ پڑھ کر اس پر عمل پیرا ہو جائے؛ بلکہ قرآن سے پہلے اپنے ایک برگزیدہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھیج کر انہی کے سینہ معارف گنجینہ میں قرآن نازل کیا اور آپ کو مکلف فرمایا کہ (۱) آپ لوگوں کو قرآن کی آیتیں پڑھ کر سنائیں (۲) اور اس کتاب کا درس وتعلیم بھی دیں، اور اس کے رموز واسرار لوگوں پر کھول دیں، قرآن کریم نے کئی مقامات میں اس کی تصریح کی ہے۔

(۱) كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُوْلًا مِّنْكُمْ يَتْلُوْا عَلَيْكُمْ اٰيٰتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ ﴿۱۵۱﴾ (بقرہ:۱۵۱)

جیسا کہ بھیجا ہم نے تم میں ایک رسول تم ہی میں سے کہ پڑھتا ہے تم پر ہماری آیتیں اور پاک کرتا ہے تم کو اور سکھاتا ہے تم کو کتاب وحکمت اور سکھاتا ہے تم کو وہ باتیں جو تم نہیں جانتے تھے۔

(۲) لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ﴿۱۶۴﴾ (آل عمران:۱۶۴)

بہ تحقیق احسان کیا اللہ تعالی نے مؤمنوں پر جب کہ بھیجا ان میں ایک رسول انہی میں سے کہ تلاوت کرتا ہے ان پر ہماری آیتیں اور پاک کرتا ہے ان کو اور تعلیم کرتا ہے ان کو کتاب وحکمت کی، بالیقین تھے وہ اس سے پہلے کھلی گمراہی میں۔

(۳) هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَ یُزَكِّیْهِمْ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ ۗ وَ اِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ ۝ (جمعہ:۲)

(وہی) وہ ذات ہے جس نے بھیجا ان پڑھوں میں ایک رسول انہی میں سے کہ تلاوت کرتا ہے ان پر ہماری آیتیں اور ان کو پاک کرتا ہے اور کتاب وحکمت کی ان کو تعلیم دیتا ہے، بالیقین وہ تھے اس سے پہلے کھلی گمراہی میں۔

ان آیات میں بکرات ومرات تصریح کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا کام صرف یہی نہیں ہے کہ وہ قرآن کی آیتیں لوگوں کو سنا دیتے ہیں، بلکہ اس کے ساتھ کتاب وحکمت کی تعلیم اور درس قرآن بھی ان کے فرائض رسالت میں سے ایک اہم فریضہ ہے، درحقیقت ان آیات میں خدائے تعالیٰ نے اشارہ فرمایا ہے کہ ہم نے اپنے خلیل ابراہیمؑ کی دعا قبول فرمائی اور انہوں نے عرب میں جیسا رسول بھیجنے کی درخواست کی تھی بعینہٖ انہی اوصاف کا جامع اور انہی خصوصیات کا حامل رسول ہم نے ان میں مبعوث کیا، حضرت ابراہیمؑ کی یہ دعا خود قرآن مجید میں بایں الفاظ منقول ہے۔

رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِیْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِكَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ یُزَكِّیْهِمْ ؕ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِیْزُ الْحَكِیْمُ ۝ (بقرہ:۱۲۹)

اے ہمارے مالک! اور بھیج ان میں ایک رسول انہی میں سے کہ تلاوت کرے ان پر تیری آیتیں اور سکھائے ان کو کتاب وحکمت اور پاک کرے ان کو، بے شک تو ہی غالب (اور) حکمت والا ہے۔

تعلیم کتاب کا مطلب:

اب غور طلب امر یہ ہے کہ تلاوت آیات کے بعد تعلیم کتاب وحکمت سے کیا مراد ہے؟ آیا کتاب اللہ کا لفظی ترجمہ اور لغوی مفہوم بتانا یا اس کے معانی ومطالب، اسرار وحکم اور وہ فروع وجزئیات جو اس سے مستنبط ہوتے ہیں ان سے لوگوں کو آشنا کرنا، ظاہر ہے کہ پہلی صورت تو قطعاً مراد نہیں ہے، اس لئے کہ عرب جن میں آپ مبعوث ہوئے تھے اور جو عہد نبوی میں قرآن کے مخاطب اول تھے وہ اس تعلیم سے بے نیاز تھے، قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور یہ زبان ان لوگوں کی اپنی مادری زبان تھی ، لہٰذا قرآن کا لفظی ترجمہ اور مفہوم لغوی ان کو معلوم کرانا بے ضرورت تھا، پس لامحالہ ماننا پڑے گا کہ تعلیم کی دوسری ہی صورت مراد ہے، چنانچہ قرآن کریم نے اسی مضمون کو ذیل کی آیتوں میں بیان کیا ہے۔

وَمَآ اَنْزَلْنَا عَلَیْكَ الْكِتٰبَ اِلَّا لِتُبَیِّنَ لَهُمُ (نحل:۶۴)

اور نہیں نازل کی ہم نے کتاب مگر اس لئے کہ آپ بیان کریں ان لوگوں کے لئے۔

وَ اَنْزَلْنَاۤ اِلَیْكَ الذِّكْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ یَتَفَكَّرُوْنَ ۝ (نحل:۴۴)

اور نازل کیا ہم نے آپ کے پاس ذکر (کتاب) کو؛ تاکہ کھول کھول کر بیان کریں لوگوں کے واسطے اس چیز کو جو نازل کی گئی ان کی طرف اور تاکہ وہ غور وفکر کریں۔

اوراس تعلیم وتبیین کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ قرآن کریم میں عبادات ومعاملات اوراخلاق ومعاشرت وغیرہ کے صرف اصول اورکلی قوانین مذکورہیں اوران اصول وکلیات سے ان کے فروع وجزئیات کا استنباط واستخراج ہرشخص کے لئے ممکن نہ تھا، بلکہ بعض جزئیات تک توکسی شخص کی بھی رسائی ممکن نہ تھی، بجزاس ذات مقدس کے جس کا سینہ انواروحی کا مخزن اورجس کا قلب تجلیات ربانی کی منزل ہو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مخصوص فہم قرآن:

میرے اس بیان میں اس شخص کوتوکوئی شک نہیں ہوسکتا جس کا دل مرتبہ رسالت کی عظمت وجلالت کے اعتقاد سے لبریز ہے،لیکن جوشخص اس ایمانی کیفیت سے ناآشنا ہو، میں اس سے کہتا ہوں کہ یہ توبالکل بدیہی ہے کہ قرآن کریم کا کچھ نہ کچھ فہم تو ہراس شخص کوعطا ہوا ہے جوعربی زبان کا حرف شناس ہے اور یہ بھی بدیہی ہے کہ اس فہم کے مراتب ودرجات متفاوت ومختلف ہیں، رات دن کا مشاہدہ ہے کہ ایک آیت کوہم بار بار پڑھتے ہیں اورسینکڑوں دفعہ ہماری نظر سے گزرتی ہےاوراس سے کسی خاص نکتہ کی طرف ہمارے ذہن کی رسائی نہیں ہوتی،لیکن ایک دوسراشخص بیک نظراس سے کوئی بہت نفیس علمی نکتہ اخذ کرلیتا ہے، پس جب ایک امتی کودوسرے امتی پرفہم قرآنی میں یہ تفوق حاصل ہوسکتا ہےاورحاصل ہے،تو کیا خوداس کوجس کے قلب پرقرآن نازل ہوا، اورجس کا سینہ بالقائے ربانی اس وحی آسمانی سے معمور رہا، اس کوسب امتیوں پرفہم قرآن میں کوئی تفوق وامتیاز خاص حاصل نہ ہوگا؟ میں تو یہی کہوں گا کہ کوئی مسلمان اس کا جواب نفی میں دینے کی جرأت نہیں کرسکتا، اورکیسے جرأت کرسکتا ہے جب کہ قرآن کریم خودہی بتارہا ہے کہ اس کے معلم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کومنجانب اللہ فہم قرآن کے بارے میں ایک خاص بصیرت اورسوجھ بوجھ عطا کی گئی تھی،جس کی بناء پرآپ کولوگوں کے درمیان حَکَم مطلق کی حیثیت نوازش کی گئی تھی،خدافرماتا ہے۔

إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ (نساء:۱۰۵)

بےشک ہم نے نازل کیا آپ پرکتاب کو؛ تاکہ آپ فیصلہ کریں لوگوں کے درمیان اس چیز کے ساتھ کہ اللہ آپ کو دکھائے اورسوجھائے۔

یہ آیت صراحۃً بتارہی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کوکتاب اللہ کا خاص فہم اورخاص سوجھ اورسمجھ عطا کی گئی تھی؛ تاکہ آپ اس کے ذریعہ سےقرآنی احکام کے ماتحت لوگوں کے جھگڑے چکائیں اورفیصلے فرمائیں۔

فہم قرآن کے لئے شرح رسول کی روشنی درکار ہے:

ان بیانات سےخوب واضح ہوگیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قرآن کریم کے معلم اورشارح ومبین تھےاورآپ کی شرح وتبیین اورتعلیم اس بصیرت کی روشنی میں ہوتی تھی جوخاص آپ کومنجانب اللہ عطا ہوئی تھی اورچونکہ ؎

این دولت وسرمد ہمہ کس راندہند

یعنی یہ بصیرت خاصہ آپ کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہے، اس لئے ہر امتی کو قرآن کریم کے باریک معانی، دقیق مطالب اور اس کے غوامض ودقائق تک رسائی حاصل کرنے کے لئے حضرت شارح قرآن کی شرح وتبیین کی روشنی درکار ہوگی، چنانچہ خدا نے اس کو بھی قرآن کریم میں بیان کیا۔

قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّ كِتٰبٌ مُّبِيْنٌ ﴿۱۵﴾ (مائدہ:۱۵)

بہ تحقیق تمہارے پاس اللہ کی جانب سے ایک نور (مجسم) اور ایک روشن کتاب آئی ہے۔

اس آیت میں خدا تعالیٰ نے کتاب مبین سے پہلے ایک نور کا ذکر فرمایا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب مبین کے معانی ومطالب تک رسائی بدوں اس نور خاص کے ممکن نہیں، اور ہر وہ شخص جو کتاب مبین کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے اور اس پر عمل کرنے کا شوق رکھتا ہے، اس کو اس نور کی روشنی میں کتاب اللہ کا مطالعہ کرنا چاہئے، اور ظاہر یہ ہے کہ یہ نور حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات مقدس سے عبارت ہے، پس ثابت ہو گیا کہ کتاب اللہ کی مراد سمجھنے اور اس پر عمل کرنے میں آنحضرت ﷺ کی قولی وعملی شرح سے کوئی مسلمان بے نیاز نہیں ہوسکتا، بلکہ اس کے بغیر یہ دونوں باتیں ممکن ہی نہیں۔

آنحضرت ﷺ کی شرح قرآن ہی کا نام حدیث وسنت ہے:

جب یہ بات بخوبی ذہن نشین ہوگئی کہ قرآن کریم کے معلم وشارح نے قرآن کریم کی جو شرح وتبیین فرمائی ہے وہ خدا کی دی ہوئی بصیرت اور روشنی میں کی ہے، اور صرف یہی نہیں کہ اس شرح سے کوئی مسلمان بے نیاز نہیں ہوسکتا، بلکہ اس سے بے نیازی برت کر کوئی مسلمان خود قرآن کریم پر عمل نہیں کرسکتا اور نہ اس کے حقیقی مفہوم ومراد تک رسائی حاصل کرسکتا ہے، تو اب یہ ماننے میں آپ کو کیا تامل ہوسکتا ہے کہ قرآن کریم کے ساتھ ساتھ اس کی وہ شرح وتبیین بھی جو اس کے شارح ومبین نے فرمائی ہے، ہر مسلمان کے لئے واجب التسلیم ہے، اور قرآن کے بعد دین متین محمدی اور شریعت اسلامیہ کا وہ ستون ہے جس پر یہ سربفلک عمارت قائم ہے۔

قرآن کریم کی اسی شرح وتبیین اور قولی وعملی بیان کا نام حدیث وسنت ہے، اگرچہ مذکورہ بالا بیان کے بعد کسی طالب حق کو حدیث وسنت کے واجب التسلیم ہونے میں شک وشبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی؛ تاہم مزید اطمینان کے لئے اس مسئلہ پر قرآن کریم ہی سے مزید روشنی ڈالی جاتی ہے۔

حجیت حدیث کے اور دلائل:

قرآن کریم کا غائر نظر سے مطالعہ کیا جائے تو یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ قرآن کریم نے جس طرح آنحضرت ﷺ کی رسالت کی تصدیق اور آپ کی نبوت پر ایمان لانے کی پرزور دعوت دی ہے، اسی طرح ایک اور بات کا بھی نہایت موکد حکم دیا ہے اور اس کو کہیں ''اطاعت رسول'' کے عنوان سے ذکر کیا ہے اور کہیں اس کی تعبیر رسول کو ''حاکم مطلق'' ماننے سے کی ہے، پہلے مضمون کے لئے حسب ذیل آیتوں کو غور سے پڑھنا چاہئے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِيْ نَزَّلَ عَلٰي رَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ۭ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰۗىِٕكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًۢا بَعِيْدًا ۝۱۳۶

(مائدہ:۱۳۶)

اے ایمان والو! ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے رسول پر اور اس کتاب پر جو اس نے اپنے رسول پر اتاری اور اس کتاب پر جو پہلے اتاری، اور جو انکار کرے گا اللہ کا اور ملائکہ کا اور اس کی کتابوں کا اور اس کے رسولوں کا اور پچھلے دن کا، تو وہ دور کی گمراہی میں پڑ گیا۔

وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَلَمْ يُفَرِّقُوْا بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ اُولٰۗىِٕكَ سَوْفَ يُؤْتِيْهِمْ اُجُوْرَهُمْ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا ۝۱۵۲ (نساء:۱۵۲)

اور جو لوگ ایمان لائے اللہ اور اس کے رسولوں پر، اور ان میں کوئی تفریق نہ کی، وہ لوگ ہیں کہ عنقریب اللہ ان کو ان کے اجر دے گا۔

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاۗءَكُمُ الرَّسُوْلُ بِالْحَقِّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَاٰمِنُوْا خَيْرًا لَّكُمْ ۭ (نساء:۱۷۰)

اے لوگو! بے شک تمہارے پاس حق کے ساتھ رسول آیا، پس ایمان لاؤ، اسی میں تمہارے لئے بھلائی ہے۔

اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (حجرات:۱۵)

مؤمن بس وہی ہیں جو یقین رکھتے ہیں اللہ اور اس کے رسول پر۔

وَمَنْ لَّمْ يُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ فَاِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ سَعِيْرًا ۝۱۳ (فتح:۱۳)

اور جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان نہ لائے، تو ہم نے منکروں کے لئے دہکتی ہوئی آگ تیار کی ہے۔

اور دوسرے مضمون کے لئے آیات ذیل سامنے رکھنی چاہئیں۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَلَا تُبْطِلُوْٓا اَعْمَالَكُمْ ۝۳۳ (محمد:۳۳)

اے ایمان والو! حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا، اور اپنے اعمال کو باطل نہ کرو۔

وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗٓ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝۱ (انفال:۱)

اور حکم مانو اللہ کا اور اس کے رسول کا اگر تم ایمان والے ہو۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَاَنْتُمْ تَسْمَعُوْنَ ۝۲۰ (انفال:۲۰)

اے ایمان والو! حکم مانو اللہ کا اور اس کے رسول کا، اور منہ نہ پھیرو اس سے دراں حالیکہ تم سنتے ہو۔

وَيُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ۭ (توبہ:۷۱)

اور وہ مومن اللہ اور اس کے رسول کا حکم مانتے ہیں۔

وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاحْذَرُوْا ۚ (مائدہ:۹۲)

اور فرمانبرداری کرو اللہ کی اور فرمانبرداری کرو رسول کی، اور ڈرو اس کی مخالفت سے۔

مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ۚ (نساء:۸۰)

جس نے حکم مانا رسول کا تو شبہ نہیں کہ اس نے اللہ کا حکم مانا۔

وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ وَاِلَى الرَّسُوْلِ رَاَيْتَ الْمُنٰفِقِيْنَ يَصُدُّوْنَ عَنْكَ صُدُوْدًا ۚ﴿۶۱﴾

(نساء:۶۱)

اور جب کہا جاتا ہے کہ آؤ اس کی طرف جس کو خدا نے نازل کیا اور (آؤ) رسول کی طرف، تو دیکھو گے (اے رسول) منافقوں کو کہ منہ پھیرتے ہیں تم سے منہ پھیرنا۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ (نساء:۵۹)

اے ایمان والو! حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسول کا اور اپنے میں سے امر والوں کا، پس اگر جھگڑو تم کسی بات میں، تو لوٹاؤ اس کو اللہ اور رسول کی طرف۔

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا﴿۶۵﴾ (نساء:۶۵)

پس قسم ہے آپ کے پروردگار کی کہ وہ مؤمن نہیں ہو سکتے تاوقتیکہ (اے رسول) ان کے آپس میں جو نزاع واقع ہو، اس میں آپ کو حکم نہ بنائیں، پھر نہ پائیں اپنے دلوں میں کوئی تنگی تمہارے فیصلہ سے اور پورا پورا تسلیم کرلیں۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ۭ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا مُّبِيْنًا﴿۳۶﴾ (احزاب:۳۶)

کسی ایمان والے مرد یا عورت کو حق نہیں کہ جب اللہ اور اس کے رسول کوئی حکم دے دیں، تو ان کو اپنے معاملہ کا اختیار باقی رہے، اور جو نافرمانی کرے گا اللہ کی اور اس کے رسول کی، تو وہ بے شبہ کھلا گمراہ ہو گیا۔

دونوں قسم کی آیتیں آپ کے سامنے ہیں، پہلی قسم کی آیتوں میں جس طرح خدا، ملائکہ، کتاب اللہ اور قیامت پر ایمان لانے کا حکم ہے، اسی طرح رسول اللہ ﷺ پر ایمان لانے کی تاکید ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی رسالت کا اعتقاد اور آپ کے مبعوث من جانب اللہ ہونے پر ایمان لانا ضروری ہے، اور دوسری قسم میں اس کے سوا ایک دوسری بات کا حکم ہے اور وہ یہ کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی اطاعت اور اس کے احکام کو تسلیم کرنا ضروری ہے، اسی طرح رسول کی فرمانبرداری اور آپ کے احکام کی تعمیل بھی ضروری ہے، یہ تو بالکل ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے احکام کتاب اللہ میں

مذکور ہیں، لہٰذا اس کی اطاعت وفرمانبرداری سے مراد یہ ہے کہ اس کی کتاب کو دستور العمل بنایا جائے، لیکن غور طلب یہ چیز ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی فرمانبرداری اور اس کے احکام کی تعمیل سے کیا مراد ہے؟ اگر کہئے کہ وہی کتاب اللہ کی پیروی، تو میں کہوں گا کہ یہ بات تو پہلے فقرہ میں آ چکی ہے، لہٰذا ایک ہی بات کو دوعنوانوں سے ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ پھر یہ ایک جگہ نہیں، بلکہ مذکورہ بالا سب آیتوں میں اور ان کے سوا دوسری صدہا آیتوں میں بھی یونہی ہے، تو کیا ہر جگہ یہی کہہ دیا جائے گا کہ دوسرے فقرے میں بھی پہلی ہی بات دہرادی گئی ہے، قرآن کریم کے معجزانہ ایجاز کو پیش نظر رکھتے ہوئے تو کوئی صاحب عقل یہ کہنے کی جرأت نہیں کرسکتا۔

اوراگر یہ تاویل بارد "اطیعوا اللہ و رسولہ" یا اس قسم کی دوسری آیتوں میں چل بھی جائے، تو آیت نمبر ۹ میں کیا تاویل کی جائے گی؟ اس میں تو اطیعو اللہ کا فقرہ موجود ہی نہیں، بلکہ اس میں تو اتنا مذکور ہے کہ کوئی اس وقت تک مؤمن ہی نہیں ہوسکتا جب تک اپنی جملہ نزاعات اور اپنے تمام اختلافات میں نبی عربی ﷺ کو ایسا حکم اور فیصلہ کن نہ قرار دے کہ آپ کے فیصلہ سے اپنے دل میں کوئی تنگی محسوس نہ کرے، بتایئے کیا یہاں بھی یہی کہے گا کہ آنحضرت ﷺ کو حکم ماننے سے مراد کتاب اللہ کو حکم ماننا ہے؟

اگر کوئی صاحب یہ جرأت کرنے کے لئے آمادہ ہوں تو بتائیں کہ اس کے لئے ان کے پاس کون سی دلیل ہے؟ پھر یہ بھی بتائیں کہ اگر یہی مراد تھی تو یحکموک کی بجائے یحکموا کتاب اللہ کہنے میں کیا نقصان تھا؟

بہرحال آیات مذکورۃ الصدر سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ کی فرمانبرداری اور کتاب اللہ کی پیروی کے علاوہ رسول اللہ ﷺ کی فرمانبرداری اور احکام رسول ﷺ کی تعمیل بھی ضروری ہے اور یہ کہ رسول اللہ ﷺ کو اپنے ہر اختلاف میں حکم مطلق ماننا مدار ایمان ہے، اور ہم احکام رسول ﷺ اور آپ کے فیصلوں ہی کو "حدیث" کہتے ہیں، پس حدیث رسول ﷺ کے واجب التسلیم ہونے میں اب کون سا شبہ باقی رہ گیا۔

کیا آنحضرت ﷺ کے بست وسہ سالہ عہد رسالت میں مسلمانوں کے درمیان کبھی کوئی اختلاف واقع نہیں ہوا، کیا اس طویل مدت میں آپ کے روبرو کوئی مقدمہ پیش نہیں ہوا، اگر ہوا (اور بہت ہوا) تو بتایا جائے کہ ان اختلافات ومقدمات میں جو فیصلے دربار رسالت سے صادر ہوئے ان کا کیا نام ہے، اور وہ کہاں ہیں؟

اگر کوئی بدبخت یہ کہے کہ وہ سارے فیصلے مسلمانوں کی بے اعتنائی سے نذر حوادث ہوگئے اور آنحضرت ﷺ کا ایک فیصلہ بھی دست برد زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکا، تو یہ اسلام کی تاریخ پر نہایت ناپاک حملہ ہے، اور ایسا شخص مسلمانوں کا بدترین دشمن ہے۔

رسول ﷺ کی حرام کی ہوئی اشیاء بھی اسی طرح حرام ہیں جس طرح خدا کی حرام کی ہوئی:

اس کے بعد قرآن کریم کی ایک اور آیت کی طرف بھی میں آپ کو متوجہ کرنا چاہتا ہوں، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب اللہ میں جو چیزیں حرام کی ہیں ان کے علاوہ اور کچھ چیزیں بھی ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ نے حرام کیا

ہے، اوران چیزوں کوحرام سمجھنا اوران کے استعمال سے بچنا اسی طرح ضروری اور واجب ہے، جس طرح اللہ تعالی کی حرام کی ہوئی اشیاء سے، ارشاد ہوتا ہے۔

قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ (توبہ:۲۹)

لڑو ان لوگوں سے جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان نہیں رکھتے اور جن چیزوں کو اللہ اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے، حرام نہیں قرار دیتے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حرام کی ہوئی چیزیں کون کون سی ہیں اوران کے معلوم کرنے کے ذرائع کیا ہیں؟

ظاہر ہے کہ یہ چیزیں بجز اس چیز کے۔جس کو ہم ''حدیث'' کہتے ہیں۔اور کہیں سے معلوم نہیں ہوسکتیں، پس معلوم ہوا کہ احادیث میں جن اشیاء کی حرمت مذکور ہے ان کو حرام نہ سمجھنا، بلکہ پورے ذخیرہ احادیث کو بے کار، موضوع اور بناوٹی کہنا درحقیقت اس آیت اور آیات سابقہ کا انکار کردینا ہے۔

اس مقام پر میں ابوداود وابن ماجہ کی ایک حدیث نقل کردینا مناسب سمجھتا ہوں، جس کو اس آیت کی شرح کہنا بے جا نہ ہوگا، اس حدیث کے پڑھنے کے بعد علماء محققین کی اس تحقیق کی صداقت آئینہ ہوجائے گی کہ احادیث نبویہ درحقیقت قرآن کریم کی شرحیں ہیں اوراس سے ماخوذ ومستنبط ہیں، وہ حدیث میں ہے:

یوشك الرجل متكئا على اريكته يحدث بحديث من حديثي، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه، الا وان ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله.

وہ زمانہ قریب ہے جب کہ ایک آدمی اپنے تخت پر بیٹھا ہوگا، اوراس سے میری کوئی حدیث بیان کی جائے گی، تو وہ کہے گا کہ ہمارے تمہارے درمیان کتاب اللہ موجود ہے، اس میں جو حلال ہو ہم اس کو حلال سمجھیں گے اور جو حرام ہو اس کو حرام؛ لیکن تم آگاہ رہو کہ جن اشیاء کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حرام کیا وہ بھی انہی کی طرح ہیں جن کو اللہ نے حرام کیا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تحلیل وتحریم کا ذکر قرآن کی دوسری آیت میں

قرآن کریم کی ایک دوسری آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تحلیل وتحریم دونوں کا ذکر موجود ہے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں امور میں آپ کے اتباع کی دعوت کے علاوہ اس ذکر کا کوئی مقصود نہیں ہوسکتا، ارشاد ہے:

وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ ط

(اعراف:۱۵۷)

اور رسول ﷺ امی لوگوں کے لئے پاکیزہ اشیاء کو حلال اور ناپاک چیزوں کو ان پر حرام کرتے ہیں، اور ان سے اس بوجھ اور ان پھانسیوں کو جو ان پر پہلے تھیں اتارتے ہیں۔

آنحضرت ﷺ کے افعال کی پیروی کا حکم بھی قرآن نے دیا ہے:

اقوال تو اقوال؛ قرآن کریم نے آنحضرت ﷺ کی ایک ایک ادا کی پیروی کرنے کی بھی دعوت دی ہے، ارشاد ہوا "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة"، (یعنی) تمہارے لئے رسول اللہ کی ذات مقدس میں بہتر پیروی کی باتیں ہیں، آنحضرت ﷺ کے انہی اعمال اور افعال کو جن کی پیروی کا حکم آیات بالا میں ہے، "ہم سنت" کہتے ہیں، اس پورے بیان کا حاصل یہ ہے کہ قرآن کے علاوہ آنحضرت ﷺ کے اقوال و افعال بھی قابل عمل، واجب التسلیم اور حجت ہیں، اس مضمون کو خود قرآن کریم نے مختلف عنوانوں سے بیان کیا ہے، ساڑھے تیرہ سو برس سے تمام مسلمانوں کا یہی عقیدہ، یہی خیال اور بالاتفاق سب کا اسی پر عمل تھا اور ہے۔

انکار حدیث:

لیکن چند دنوں سے ہندوستان میں کچھ افراد ایسے پیدا ہو گئے ہیں جو مسلمانوں کے اس قدیم اجتماعی عقیدے کو غلط اور افعال واقوال نبوی ﷺ کی پابندی کو غیر ضروری بتاتے ہیں اور اتنا ہی نہیں بلکہ ان علمی ذخیروں کو جو اقوال و افعال نبوی پر حاوی ہیں، مفتریات کی پوٹ اور مصنوعی وخود تراشیدہ افسانوں کا مجموعہ قرار دیتے ہیں، اور بالکل صاف صاف یہ کہ احادیث نبویہ کے قابل عمل ولائق اعتبار ہونے سے انکار کرتے ہیں، جہاں تک غور کیا گیا، لامذہبیت کے سوا اور کوئی علت انکار حدیث کی معلوم نہیں ہوتی، اس کا راز صرف یہ ہے کہ انکار حدیث کے بعد ان کی ملحدانہ تگ ودو کے لئے میدان نہایت وسیع اور ہموار ہو جائے گا، مذہبی پابندیاں یکسر نیست ونابود ہو جائیں گی، یا بدرجہ اقل صرف نام کو رہ جائیں گی، ایک قرآن رہ جائے گا، اس کے معنی ومفہوم میں اپنی رائے وقیاس سے جو تصرف وتحریف کرنا چاہیں گے، پوری آزادی سے کر سکیں گے، اگر کسی نے ٹوکا کہ یہ مفہوم احادیث یا تفاسیر کے خلاف ہے، تو نہایت صفائی سے کہہ دیا جائے گا کہ وہ مفہوم اگر راوی اور مفسر نے اپنی سمجھ سے بیان کیا ہے، تو ہم اس کے پابند نہیں ہیں، اور اگر حدیث نبوی کے حوالہ سے بیان کیا گیا ہے تو حدیث قابل اعتبار واستناد نہیں ہے، چلئے قصہ ختم ہوا، اب جس آیت کا جو مفہوم چاہئے قرار دے لیجئے، کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

میں نے جو کچھ عرض کیا، یہ خیالات نہیں ہے، بلکہ واقعات ہیں، منکرین حدیث کے جس مضمون یا رسالہ میں چاہیں اس کی مثالیں مل سکتی ہیں، ایسی بعض مثالیں میں آگے بھی ذکر کروں گا۔

میں نے منکرین حدیث کے انکار کی جو علت ذکر کی ہے حقیقی علت تو وہی ہے، لیکن اس علت کے اظہار کے بعد کون بے خرد مسلمان ہوگا، جو ایک لمحہ کے لئے بھی ان کی خرافات کو سن سکے اور ان کے دام فریب میں آسکے، اس لئے اس پر پردہ ڈالنے کے لئے دوسری دور از کار علتیں تراشی جاتی ہیں اور اگر چہ ان علتوں کی سخافت وکمزوری بھی بہت کھلی ہوئی ہے؛ تاہم

بعض نا واقف مسلمان منکرین حدیث کے ملمع کارانہ بیان سے دھوکہ میں آجاتے ہیں، اس لئے میں چاہتا ہوں کہ مختصر طور پر کچھ ان کی نسبت بھی لکھ دوں۔

منکرین حدیث کے وسوسوں کا دفعیہ:

انکار حدیث کی جو علتیں ذکر کی جاتی ہیں، یا کی جاسکتی ہیں، ان کو علت کہنا علت کی توہین ہے، اس لئے میں بجائے علت کہنے کے وسوسہ سے تعبیر کرتا ہوں اور کہتا ہوں کہ حسب ذیل وسوسے انکار حدیث کے باعث بن سکتے ہیں۔

پہلا وسوسہ:

اقوال وافعال نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیروی کا خدا نے حکم ہی نہیں دیا، اس کا تفصیلی رد آپ پڑھ چکے اور معلوم کر چکے کہ اقوال وافعال نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واجب التسلیم قابل پیروی ہونے کا منکر قرآن کی صدہا آیات کا منکر ہے۔

دوسرا وسوسہ:

اقوال وافعال نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قابل پیروی تو ہیں لیکن ان کا کہیں وجود نہیں ہے، مسلمانوں کی بے اعتنائی سے ایک قول یا ایک فعل کی نقل وحکایت بھی محفوظ نہ رہی، مسلمانوں نے اس کی نقل وحکایت کا کوئی اہتمام نہیں کیا۔

اس کا جواب: یہ ہے کہ ایسی بدیہی ومتواترات کا انکار-جس کا اعتراف غیر مسلموں کو بھی ہے-محل تعجب ہے، یہ بات تواتر کے اعلیٰ درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ جو مسلمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت سے شرف اندوز ہوئے انہوں نے آپ کے جملہ اقوال وافعال کی حفاظت کا ایسا اہتمام کیا جس کی نظیر کوئی دوسری قوم پیش نہیں کرسکتی، زبانی یادداشت کے علاوہ تحریری یادداشت کا بھی انتظام کیا، جیسا کہ مقدمہ میں پورے شرح وبسط کے ساتھ بتایا جاچکا ہے، پھر اس امانت کو پورے احتیاط کے ساتھ انہوں نے تابعین کے حوالہ کیا اور تابعین نے اس کو تبع تابعین تک پہنچایا، اس عہد میں زبانی روایات کا سلسلہ تو جاری ہی رہا، تصنیف وتالیف بھی شروع ہوگئی، چنانچہ اس عہد کا ایک مجموعۂ اقوال وافعال نبوی آج بھی دنیا کے ہر گوشہ میں موَطا کے نام سے موجود ہے اور اس کے بعد تو بکثرت ایسے مجموعے تیار ہوئے جس کو مسلمانوں نے اصولی طور پر بلا ردو قدح قبول کیا، اور آج تک برابر قبول کرتے آئے، چنانچہ یہ مجموعے آج بھی نہایت کثیر تعداد میں موجود ہیں، تو کیا ان کے وجود سے انکار کردینا آفتاب کے وجود سے انکار کے مرادف نہیں ہے؟

غیر مسلموں کی شہادتیں:

میں نہیں سمجھتا کہ یہ منکرین ایسی متواتر چیز کا کس طرح انکار کرسکتے ہیں جس کا اعتراف متعصب یوروپین مصنفین کو بھی ہے، حالانکہ منکرین ان کی کسی بات کو وحی سے کم تصور نہیں کرتے، منکرین کو سوچنا چاہئے کہ صرف مسلمان ہی اس کے قائل نہیں ہیں کہ اقوال وافعال نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم محفوظ ہیں، بلکہ غیر مسلم مورخین بھی اس کے مقر ومعترف ہیں، چنانچہ مشہور روسی فیلسوف ٹاٹسائی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چند حکیمانہ اقوال زریں کا ترجمہ روسی زبان میں شائع کیا ہے اور مشہور مورخ

ایڈورڈ گبن نے تاریخ زوال روم (جلد ۵ باب ۵۰) میں لکھا ہے'' ہر ایک بانی مذہب کی سیرت سے اس کے تحریری مکاشفات کی تکمیل ہوتی ہے، چنانچہ (حضرت) صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیثیں امرحق کی جامع نصیحتیں اور ان کے افعال مجسم نیکی کے نمونے ہیں''اگر اقوال وافعال نبویہ ''علی صاحبھا الصلوۃ والتحیۃ'' کا کوئی ذریعہ علم دنیا میں موجود نہیں تو ٹاٹسائی کس کے اقوال کا ترجمہ شائع کرتا ہے، اور گبن کس کے اقوال وافعال کو جامع نصیحت اور مجسم نیکی کا نمونہ بتا رہا ہے؟

مسلمانوں کا ناز خاک میں مل جائے گا:

مسلمانوں کو تمام دنیا کے مقابلہ میں ناز اور بجا ناز تھا کہ اسلام کی تاریخ سے زیادہ مکمل تاریخ کسی مذہب کی نہیں ہے اور داعی اسلام کے حالات زندگی ان کے افعال واقوال وغیرہ جتنی تفصیل وتکمیل کے ساتھ مسلمان پیش کر سکتے ہیں، دنیا کا کوئی دوسرا مذہب اپنے داعی کی نسبت اس کا ہزارواں حصہ بھی پیش کرنے سے عاجز ہے، مسلمانوں کے پاس ان کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی کے معمولی سے معمولی واقعہ اور جزئی سے جزئی حالت کی نہایت مستند نقل موجود ہے، مسلمانوں کے پاس ان کے نبی کی خوراک و پوشاک، نشست و برخاست، نقل وحرکت؛ غرض ہر چیز کا بیان موجود ہے، لیکن منکرین حدیث نے حدیث کا انکار کر کے مسلمانوں کا یہ فخر وناز بھی خاک میں ملا دیا۔

مولانا سید سلیمان صاحب ندویؒ نے اگست ۲۹ء کے معارف میں بہت خوب لکھا ہے کہ:

> ''اسلام کا عظیم الشان کارنامہ ہے کہ اس نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک ایک واقعہ، ایک ایک قول اور ایک ایک حکم کو دنیا میں محفوظ رکھا اور ان کے لئے متعدد اصول اور فن ایجاد کئے، مگر اگر اسلام کے ان نئے محسنوں (یعنی منکرین حدیث) کے خیالات مان لئے جائیں، تو یہ کارنامہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے لعنت بن جائے گا، اور صحابہ سے لے کر آج تک وہ تمام اخیار وا کابر امت جن کی زندگیوں پر آج نہ صرف اسلام بلکہ دنیا کو ناز ہے وہ سب کے سب راست بازی اور صداقت کی بارگاہ سے راندہ نکلیں گے، کیا یہ اسلام پر احسان ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد سے لے کر آج تک خلفائے راشدین، تابعین، ائمہ مجتہدین، علمائے خیر تمام کے تمام اپنے استنباطات اور اجتہادات میں قرآن پاک کے بعد احادیث اور اقوال نبوی کی تقلید و اتباع کرتے رہے ہیں، لیکن آج سے یہ لازم آئے گا کہ یہ سب کے سب نعوذ باللہ مشرک انسان پرست اور کتاب اللہ کے تارک تھے، اور آج جو نئے مفسر اور نئے فقیہ بنے ہیں، ان کے اقوال و اجتہادات و استنباطات کے سننے والے سچے موحد، سچے دیندار اور کتاب اللہ کے سچے پیروکار ثابت ہوں، اس کے بعد یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ نعوذ باللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مشن سخت ناکام رہا اور تیرہ سو برس تک اسی طرح ناکام رہا، یہاں تک کہ ہندوستان کے ایک قطعہ میں کتاب اللہ کے چند

ماہرین اسرار پیدا ہوئے ہیں اور انہوں نے اصل اسلام کو دنیا میں آشکارا کیا اور وہ کام کیا، جو نہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کیا، نہ ابوبکر صدیقؓ نے کیا، نہ عمر فاروقؓ نے کیا، نہ علی مرتضیٰؓ نے کیا، نہ دوسرے صحابہ اور تابعین نے کیا اور نہ دوسرے ائمہ مجتہدین سے ہوسکا، پھر ہمیں کوئی بتائے کہ قرآن کی عملی تصویر دنیا میں کبھی جلوہ گر تھی یا نہیں، اگر تھی تو وہ کب؟ اور اس کی تاریخ کہاں ملے گی؟ اور اگر نہ تھی تو قرآن سے زیادہ ناکام صحیفہ آسمانی دنیا میں اور کون ہوگا، کیا کسی مسلمان کی غیرت اسلامی اس خیال کو جائز رکھتی ہے۔"

مسلمانان سلف پر سخت حملہ:

اگر احادیث کا یہ سارا ذخیرہ بے اعتبار، مصنوعی اور بناوٹی ہے، تو میں منکرین حدیث سے پوچھتا ہوں کہ کیا جس وقت امام مالکؒ نے مثلاً مؤطا میں بزعم منکرین حدیث رسول پاک صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر افتراء پردازیاں کیں، اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و اصحاب کرامؓ کی طرف جھوٹی جھوٹی باتیں منسوب کیں، اسلام کے عین مرکز میں اور اس سرزمین میں جہاں رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آرام فرما ہیں اور وہاں بھی خاص اس مسجد محترم میں جو دس برس تک درس گاہ نبوت اور سجدہ گاہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رہ چکی تھی، امام مالکؒ نے ان مفتریات واکاذیب کا مجموعہ درس دینا شروع کیا، اور اس درس میں اندلس، مصر، شام، کوفہ، بصرہ اور بلاد عجم تک کے علماء شریک ہوئے اور اس مجموعہ کی روایت وسماع بلکہ ان کی نقلیں حاصل کر کے اطراف عالم میں پھیل گئے اور اس مجموعہ کو دنیا کے گوشہ گوشہ میں پھیلا دیا، تو اس وقت کوئی ہمدرد اسلام کوئی حقیقی مسلمان بلکہ کوئی غیرت مند انسان ایسا نہ تھا جو امام مالکؒ کی اس نازیبا کاروائی کے خلاف لب کشائی کرنے کی جرأت کرتا، اور مسلمانوں کو ان کے فریب سے بچاتا اور ان افتراء پردازیوں کی روک تھام کرتا، درصورتیکہ یہ روک تھام اور افتراء پردازیوں کی پردہ دری کچھ مشکل بھی نہ تھی، اس لئے کہ امام مالکؒ نے موطا میں جو روایتیں جمع کی ہیں ان کی نسبت یہ بھی ظاہر کر دیا ہے کہ انہوں نے ان کو فلاں فلاں علماء سے سنا ہے اور تصنیف مؤطا کے وقت ان میں سے بہت سے علماء بقید حیات موجود تھے، لہٰذا امام مالک کے خلاف ان علماء کی شہادتیں حاصل کر کے امام مالکؒ کی غلط بیانیوں کا راز نہایت آسانی سے فاش کیا جاسکتا تھا، لیکن کسی نے ایسا نہ کیا، ایک آواز بھی امام مالکؒ کی مخالفت میں نہ اٹھی کسی عالم نے بھی ان کو افتراء پرداز اور غلط گو نہ کہا، ممکن ہے منکرین حدیث بول اٹھیں کہ مؤطا کی تصنیف حکومت کی سرپرستی میں ہوئی ہے، اس لئے حکومت کے خوف سے کوئی نہیں بولا، لیکن یہ کہنا جہالت کا بدترین نمونہ ہوگا، اس لئے کہ تاریخیں شاہد ہیں کہ اس زمانہ کے اہل علم حکومتوں کے خوف سے حق گوئی سے بھی باز نہ رہتے تھے، امام احمدؒ بلکہ خود امام مالکؒ کے حالات پڑھنے سے معلوم ہوسکتا ہے کہ حکومت نے ان حضرات کے ساتھ انتہائی جبر وتشدد سے کام لیا، مگر ان حضرات نے اپنی تحقیق کے خلاف لب نہ ہلایا، مہربانی فرما کر منکرین حدیث علمائے سلف کو اپنے اوپر قیاس نہ کریں۔

علاوہ بریں یہ بالکل تاریخی بات ہے اور تاریخوں میں بہ سرپرستی حکومت مؤطا کے تصنیف ہونے کا کوئی ضعیف سے ضعیف ثبوت بھی نہیں ہے، بلکہ اس کے برخلاف تاریخی شہادتوں سے ثابت ہے کہ تصنیف مؤطا کے بعد بادشاہ وقت نے امام مالک سے درخواست کی کہ آپ شاہی محل میں شاہزادوں کو مؤطا کا درس دے جایا کریں، تو امام مالکؒ نے یہ کہہ کر صاف انکار کردیا کہ جس کو علم کی طلب ہو، اس کو عالم کی خدمت میں خود حاضر ہونا چاہئے، اگر امام مالکؒ نے حکومت کی سرپرستی میں کتاب لکھی ہوتی اور حکومت کی رضامندی ہی اس تصنیف کی غرض وغایت ہوتی، تو خود اپنی عقل سے سوچو کہ امام مالکؒ یہ جواب بادشاہ وقت کو ہرگز نہیں دے سکتے تھے، امام مالک سے پہلے حدیث کے جو مجموعے تیار ہوئے، مثلاً ابن جریج المتوفہ ۱۵۰ھ اور ابن عروبہ المتوفی ۱۵۶ھ اور ابن شہابؒ ۱۲۴ھ نے حدیث کی جو کتابیں لکھی تھیں، ان کے لکھنے کے وقت میں بھی کسی مسلمان نے ان کی کاروائیوں پر اظہار نفرت نہ کیا، نہ کسی نے ان کی مخالفت کی، حالانکہ ان کے وقت میں تو خود صحابہ کرام بھی موجود تھے، لیکن کیا منکرین حدیث کسی تاریخ سے یہ ثابت کرسکتے ہیں کہ کسی صحابی نے ان کی تکذیب کی ان کو مفتری کہا اور ان کی غلط بیانیاں ظاہر کیں؟ اور اگر اس وقت نہیں تو کیا اس کے بعد چودھویں صدی تک ان مصنفین حدیث کی افتراء پردازیوں کی حقیقت جو اس صدی میں منکرین حدیث پر منکشف ہوئی کسی اور مسلمان پر بھی منکشف ہوئی؟ اگر نہیں منکشف ہوئی تو مسلمانوں سے زیادہ گمراہ اور جاہل قوم دنیا میں کوئی نہ گزری ہوگی کہ یہ قوم ساڑھے گیارہ سو برس تک ایک چیز کو اصول دین میں سے سمجھتی رہی اور اس طویل مدت میں کسی کو اپنی غلطی کا احساس نہ ہوا، استغفر اللہ کون باحمیت مسلمان ہوگا جو اس یاوہ گوئی کا تحمل کرسکے گا۔

منکرین حدیث کا یہ اقدام نہایت خطرناک ہے:

پھر میں ان منکرین حدیث سے پوچھتا ہوں کہ اگر دوسری صدی کے نصف اول ہی میں (معاذ اللہ) مسلمانوں کی بے دینی وبے حمیتی اور ان کی ایمانی واخلاقی کمزوری کا یہ حال ہوگیا تھا کہ رسول خدا ﷺ پر کچھ مسلمانوں نے افتراء پردازیاں کیں اور پے در پے کرتے رہے اور مسلمانوں کو قرآن کریم اور اس کی تعلیمات سے بے توجہ وبے پروا اور ناواقف بنانے کی تدبیریں عمل میں لاتے رہے، اور دین قیم میں ہزاروں لایعنی باتیں، ہزاروں خلاف قرآن عقائد و اعمال، ہزاروں مخالف عقل و دوراز کار افسانے داخل کرتے رہے، اور ذات نبوی ﷺ پر سینکڑوں ناجائز تہمتیں تراشتے رہے اور سارے مسلمانان عالم ان شرمناک حرکات کا خاموشی سے تماشا دیکھتے رہے، کسی نے ان مفتریوں کے مقابلہ میں اپنی ایمانی واخلاقی جرأت سے کام نہ لیا، اور کوئی رسول اللہ ﷺ کی عزت اور ناموس کی حفاظت اور قرآن کریم کی حمایت کے لئے کھڑا نہیں ہوا، اور شریعت مطہرہ میں اس قدر تحریفات ہوتے دیکھ کر بھی کسی کی رگ حمیت نہ پھڑکی، گو اگر کوئی غیر مسلم آپ سے پوچھے کہ جب ان مسلمانوں کا یہی حال تھا تو کیا اطمینان ہے کہ قرآن کریم ان کے ناروا تصرفات سے سالم رہا ہوگا، اور کیا توقع ہے کہ ان مسلمانوں نے اس کو بجنسہ محفوظ رکھنے کے لئے کوئی کوشش کی ہوگی، منکرین حدیث

بتائیں کہ اس غیر مسلم کو وہ کیا جواب دیں گے؟

انکار حدیث کالازمی نتیجہ انکار قرآن ہے:

منکرین حدیث خوب اچھی طرح غور کرلیں کہ ایسی متواتر چیزوں کے انکار اور ایسے تواتر کو بے اعتبار کردینے کا لازمی نتیجہ ہوگا کہ ان کے ہاتھوں سے قرآن کریم بلکہ خود رسول خدا ﷺ کا دامن بھی چھوٹ جائے گا، اس لئے کہ ان سب چیزوں کے ثبوت کا مدار سوائے اخبار متواترہ کے اور کسی چیز پر نہیں ہے، میں ہر چند غور کرتا ہوں، لیکن کسی طرح یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ منکرین حدیث کو عقل وخرد سے اتنی بے گانگی کیوں ہے؟ آخر یہ کس عقل کا تقاضا ہے کہ کتب احادیث میں جو اقوال وافعال نبوی آنحضرت ﷺ سے لے کران کتابوں کے مصنفین تک مسلسل راویوں کے بیان وشہادت کے ذریعہ منقول ہوتے ہیں ان کو بے اعتبار و نا قابل قبول کہہ دیا جاتا ہے؟ لیکن کتب تاریخ میں جو واقعات وحالات مذکور ہیں؛ باوجودیکہ ان کی کوئی سند مذکور نہیں ہے۔ پھر بھی وہ سب مسلم ومقبول ہیں۔

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

اور اس سے زیادہ بے خردی کا مظاہرہ یوں کیا جاتا ہے کہ یورپ کا ایک دشمن اسلام مصنف آنحضرت ﷺ کے ایک ہزار سال بعد پیدا ہوتا ہے اور محض اپنے قیاس وتخیل سے آنحضرت ﷺ یا قرآن یا اسلام یا حدیث یا کسی تاریخی واقعہ کے متعلق کوئی رائے ظاہر کرتا ہے، تو ان مدعیان عقل کے نزدیک وہ ایسی یقینی بات ہوجاتی ہے کہ اس کو پیام جبرئیل سے کم نہیں سمجھتے، لیکن اخیار امت محمدیہ اور علمائے سلف امور مذکورہ کے عینی شاہدوں کا بیان باسناد متصل پیش کریں تو اصلاً نا قابل التفات اور قطعاً غیر معتبر و نا قابل قبول۔

بسوخت عقل ز حیرت کہ این چہ بوالعجبیت

تیسرا وسوسہ:

جو انکار حدیث کا حیلہ بن جاتا ہے؛ یہ ہے کہ حدیثوں میں بہت ہی باتیں خلاف عقل ہیں اور خلاف عقل باتیں قابل تسلیم نہیں ہیں۔

اس کا جواب: یہ ہے کہ انکار حدیث کی یہ سب سے بھونڈی وجہ ہے، منکرین حدیث کو اس وجہ کے ذکر کرنے سے پہلے ضروری تھا کہ وہ عقل کا ایک خاص معیار پیش کرتے، اور اس معیار کا ثبوت قرآن کریم سے دیتے یا کم ازکم اس معیار پر تمام یا اکثر عقلاء کا اتفاق پیش کرتے، یا یہ بھی نہیں تو اس معیار پر کوئی ایسی عقلی دلیل قائم کرتے جس سے اکثر منصف مزاج لوگ مطمئن ہوجاتے، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا اور نہ ایسا کوئی معیار پیش کرنا ان کے امکان میں ہے، ہر واقف کار جانتا ہے کہ دنیا میں کوئی معیار عقل چند دنوں سے زیادہ قائم نہ رہ سکا، فلسفہ قدیم اور فلسفہ جدید دونوں کی تاریخیں پڑھئے تو معلوم ہوجائے گا کہ آج جو معیار عقل ودانش قرار دیا گیا، کل اس کو غلط اور لغو بتایا گیا، ابھی کل تک جو چیزیں ناممکن سمجھی جارہی

تھیں آج ہم ان کو اپنے مشاہدہ میں پاتے ہیں، علاوہ بریں میں منکرین حدیث سے پوچھتا ہوں کہ عقل کو معیار رد وقبول قرار دینے میں کیا صورت اختیار کرتے ہیں، اگر وہ کچھ خاص نوعیت کے اشخاص کی عقلوں کو معیار بتاتے ہیں، تو ان کو بتانا ہوگا کہ کس نوعیت کے لوگوں کی عقلیں معیار ہوں گی اور اس نوعیت کی تخصیص کا کیا ثبوت ہے؟ اور اس خاص نوعیت کے اشخاص کی تعیین وانتخاب میں اختلاف ہوگا، تو اس کا فیصلہ عقل سے ہوگا یا نقل سے؟ اگر عقل سے ہوگا تو پھر وہی سوالات ہوں گے اور اگر نقل سے ہوگا، تو وہ نقل کیا ہے؟ اور اگر ہر شخص کی عقل معیار ہے تو گزارش ہے کہ جب ہر شخص اپنی عقل کے لحاظ سے مکلف ہے، تو آپ حضرات نے یہ حماقت کیوں کی کہ اپنے خیالات وعقائد کا دوسروں کو پابند کرنے کے لئے رسالے نکالے، مضامین چھپوائے اور کتابیں شائع کیں؟ اگر کوئی شخص حدیثوں کو واجب التسلیم کہتا ہے، اور ان کے مضامین کو خلاف عقل نہیں سمجھتا تو آپ کیوں حدیثوں کو خلاف عقل باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں؟ منکرین حدیث نے یہ بھی نہ سوچا کہ اگر حدیثوں کے انکار کے لئے ان کا یہی حیلہ کافی ہے تو حضرت شعیبؑ کی قوم کا عذر خدا نے کیوں نہ مان لیا؟ آخر انہوں نے بھی تو تعلیمات شعیبؑ کے قبول کرنے سے اس لئے انکار کیا تھا کہ یہ تعلیمات ہماری عقل میں نہیں آتیں "**قالوا یشعیب ما نفقه کثیرا مما تقول**" (اے شعیب تمہاری بہت سی باتیں ہم نہیں سمجھتے، ہماری عقل میں نہیں آتیں) اسی طرح یہودیوں نے بھی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا "**قلوبنا غلف**" ہمارے دل بند ہیں، اس میں آپ کی باتیں نہیں سماتیں، یعنی آپ کی باتیں خلاف عقل وفہم ہیں، منکرین حدیث کے اصول پر ان کا عذر نہایت معقول تھا، مگر خدا نے اس عذر کی مطلق سماعت نہیں فرمائی، بلکہ ان کا یوں رد کیا "**بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون**" یعنی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں خلاف عقل نہیں ہیں، بلکہ منکرین پر خدا نے ان کے انکار کی وجہ سے لعنت کر دی ہے، اب ان سے ایمان کی توقع بہت کم ہے، اسی طرح مشرکین نے بھی بہانہ نکالا تھا کہ "**قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه**" (یعنی جس بات کی طرف ہم کو آپ دعوت دیتے ہیں ان کی نسبت ہمارے دل پردے میں ہیں) منکرین حدیث کے خیال سے تو یہ بڑی اٹل دلیل انکار رسول کی ہے، مگر درحقیقت وہ ایسا لغو اعتراض کرکے مکذبین انبیاءؑ کے پیرو بن رہے ہیں، "**لبئس ما كانوا يعملون.**"

پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ آج تک منکرین حدیث نے کوئی خلاف عقل حدیث پیش نہیں کی اور جن حدیثوں کو وہ خلاف عقل سمجھ کر پیش کرتے ہیں، درحقیقت وہ خلاف عقل نہیں ہیں، بلکہ خود ان کی عقل نارسا کا قصور ہے، اس کے علاوہ ان احادیث کے مضامین اکثر وبیشتر قرآن کریم سے ثابت ہیں، مثلاً بہت سے عقل پرست حشر ونشر اجساد، قیامت، ملائکہ، معراج جسمانی، عذاب وثواب، برزخ اور جنت ودوزخ وغیرہ کو خلاف عقل کہتے ہیں لیکن ان میں سے کوئی چیز خلاف عقل نہیں ہے اور یہ ساری چیزیں صرف احادیث سے نہیں، بلکہ قرآن کریم سے بھی ثابت ہیں، پس اگر انکار حدیث کی یہی بنیاد ہے، تو منکرین حدیث کو سب سے پہلے قرآن کریم سے ہاتھ اٹھانا پڑے گا "**اعاذنا الله وایاهم من ذلك.**"

پھر یہ حیلہ اصولی طور پر انکار حدیث کی علت کسی طرح نہیں بن سکتا، بلکہ اگر یہ علت ہر طرح صحیح بھی تسلیم کر لی جائے،

تو اس کی بنا پر صرف ان احادیث کا انکار صحیح ہوسکتا ہے جن میں خلاف عقل امور مذکور ہیں، پس یہ کہاں کی دانشمندی ہے کہ معدودے چند احادیث کی وجہ سے سارا ذخیرۂ حدیث بے اعتبار و بے کار قرار دے دیا جائے؟ کیا اس کی بعینہ وہی مثال نہ ہوگی کہ ایک شخص کے پاؤں میں ناسور ہوجائے اور ڈاکٹر صرف پاؤں کاٹنے کے بجائے اس مریض ہی کا خاتمہ کر دے؟ (نصرۃ الحدیث:ص:۶۸-۹۴)

سنت کی اہمیت

پچھلے کئی عشروں میں روحانی اطباء نے تہذیب اسلام کے جسم بیمار کے لیے کئی نسخے تجویز کیے اور بہت سے اصلاحی مشورے دیئے گئے۔ مگر اب تک سب کچھ بیکار گیا، کیونکہ اب تک ان لوگوں نے (جن کی آواز سنی جاتی ہے) اپنی ادویہ، اکسیر اور ٹانک کے ساتھ اس فطری غذا کو بھلا دیا جس پر مریض کی پہلی جسمانی نشو ونما ہوئی تھی۔ یہ غذا ہے ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت؛ جسے اسلامی جسم بیماری یا صحت دونوں صورتوں میں بآسانی ہضم کرسکتا ہے۔ تیرہ سو سال پہلے اسلامی عروج کا راز سمجھنے کے لیے بھی سنت نبوی کلیدی حیثیت رکھتی ہے اور آج ہمارے انتشار کو سمجھنے کے لیے بھی۔ سنت کا اتباع اسلامی وجود وارتقاء کے لیے ضروری ہے۔ سنت کو نظر انداز کرنا اسلامی زوال اور انتشار کے مترادف ہے۔ سنت اسلامی قلعہ کا فولادی ڈھانچہ تھا اور ہے، اور اگر آپ ڈھانچہ کو عمارت سے الگ کردیں تو آپ کو حیرت نہیں ہونی چاہیے اگر گھر تاش کے پتوں کی طرح بکھر جائے۔

یہ سادہ سچائی جو اسلامی تاریخ کے تمام علماء تسلیم کرتے چلے آرہے ہیں آج سب سے زیادہ غیر معروف ہے اور اس کی وجہ مغربی تہذیب کا بڑھتا ہوا اثر ہے۔ مگر یہ پھر بھی ایک ایسی حقیقت ہے جو ہمیں آج کے زوال اور شرم ناک تباہی سے بچا سکتی ہے۔

سنت کا لفظ یہاں اپنے وسیع ترین معنوں میں استعمال کیا گیا ہے۔ جس کا مطلب وہ مثال ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے قول وعمل سے ہمارے لیے قائم کی ہے۔ ان کی حیات پاک قرآن پاک کی جیتی جاگتی تصویر تھی اور ہم قرآن پاک کے ساتھ اسی وقت انصاف کرسکیں گے جب ہم اس شخصیت کا اتباع کریں جو اس کے ظہور کا ذریعہ تھی۔

ہم نے دیکھا کہ ایک شے جو اسلام کو دیگر تمام الہامی مذاہب سے ممتاز کرتی ہے وہ زندگی کے مادی واخلاقی پہلوؤں میں مکمل مصالحت ہے۔ ابتدائی دور میں اسلام جہاں کہیں ظاہر ہوا اسے کامیابی حاصل ہوئی اور یہی اس کی کامیابی کا سبب تھا۔ اس نے دنیا کو یہ سبق دیا کہ آخرت کے حصول کے لیے دنیا سے نفرت کرنے کی ضرورت نہیں۔ اسلام کی یہ امتیازی خصوصیت واضح کرتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انسانیت کی رہبری کے لیے انسانی زندگی کے مادی وروحانی پہلوؤں کو اتنی اہمیت کیوں دیتے تھے۔ اس لیے یہ اسلامی بصیرت نہ ہوگی اگر ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ایک قول کو روحانی معاملات اور

دوسرے کو معاشرتی زندگی اور روزمرہ کے معاملات سے متعلق قرار دیں۔ یہ بحث کہ ہم اول الذکر کو ماننے کے لیے تیار ہیں مگر موخر الذکر کو نہیں، ایک سطحی سوچ اور جذبے کا نتیجہ ہے اور اسی طرح غیر اسلامی ہے جیسے یہ نظریہ کہ قرآن کا فلاں فلاں حکم جاہل عربوں کے لیے تھا اور آج کی بیسویں صدی کے تہذیب یافتہ لوگوں کے لیے نہیں۔ اس نظریہ کے پس منظر میں مقام مصطفیٰ کی اہمیت کو کم کرنے والی ذہنیت کارفرما ہے۔

جس طرح حیات مسلم ان اصولوں پر مبنی ہونی چاہیے جس میں انسان کی جسمانی اور روحانی خاصیتوں میں مکمل تعاون ہو، اسی طرح اخلاقی، علمی، انفرادی وسماجی ہر لحاظ سے ہمارے رہبر پیغمبر ﷺ کی حیات ایک منظم، مربوط وکامل نمونہ ہو۔ یہی سنت کے عمیق معنی ہیں۔

وَمَآ اٰتٰـكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰـكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ (حشر:۷)

جو کچھ تمہیں رسول دیں وہ لے لو اور جس سے روکیں، رک جاؤ۔

نبیٔ کریم ﷺ کا ارشاد مبارک ہے:

تفرقت الیھود علی احدی و سبعین فرقۃ، و تفرقت النصاری علی اثنین و سبعین فرقۃ ستفرق امتی علی ثلاث و سبعین فرقۃ. (سنن ابی داؤد، جامع الترمذی)

یہودا کہتر فرقوں میں بٹ گئے، عیسائی بہتر فرقوں میں بٹ گئے اور مسلمان تہتر فرقوں میں بٹ جائیں گے۔

اس سلسلے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ عرب (۷۰) کے ہندسوں کا استعمال زیادہ کے لیے کرتے ہیں اور اس سے عدد ستر (۷۰) مراد نہیں تو بھی ظاہراً پیغمبر ﷺ یہ کہنا چاہتے تھے کہ مسلمانوں میں فرقے عیسائیوں اور یہودیوں سے بھی زیادہ ہوں گے۔ انہوں نے فرمایا: ''**کلھم في النار الا واحدہ**'' یہ سب کے سب جہنم میں جائیں گے سوائے ایک کے، اور جب صحابہ کرام نے استفسار کیا کہ وہ کون سا ہوگا؟ تو فرمایا: ''**ما انا علیہ و اصحابی**'' جو میرے اور میرے صحابہؓ کے اصولوں پر چلیں گے۔ قرآن پاک کی کئی آیات اس بات کو واضح طور سے بغیر کسی غلط فہمی کے امکان کے بیان کرتی ہیں۔

نہیں، تیرے رب کی قسم وہ ایمان نہیں رکھتے جب تک وہ تجھے اپنے تنازعات کا حکم (فیصلہ کرنے والا) نہ مان لیں، اور جس پر تو فیصلہ کر دے اس کے لیے (اپنے دل میں) کوئی ناپسندیدگی نہ رکھیں، بلکہ پورے یقین کے ساتھ مان لیں۔

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ۭ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ قُلْ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ ۚ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ ۝ (آل عمران:۳۱،۳۲)

کہہ دیجئے اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو۔ اللہ تم سے محبت کرے گا اور

تمہارے گناہ معاف فرمائے گا اور اللہ تعالی گناہ بخشنے والا رحیم ہے۔ کہہ دو اللہ کی اور اس کے رسول کی اطاعت کرو، اور اگر وہ پھر جائیں تو اللہ کافروں سے محبت نہیں کرتا۔

لہٰذا قرآن کے بعد سنت رسول سماجی وانفرادی طرز حیات یعنی اسلامی قانون کا دوسرا منبع ہے۔ درحقیقت ہمیں سنت کو قرآن کی واحد تشریح تسلیم کرنا پڑے گا تا کہ ہم اختلافات سے بچ سکیں اور عملی زندگی میں اس کو اختیار کر سکیں۔ قرآن کی کئی آیات تمثیلی انداز میں ہیں اور جب تک تشریح کا ایک واضح نظام نہ ہو مختلف طریقوں سے سمجھی جاسکتی ہیں۔ مزید یہ کہ کئی ایسے عملی اہمیت کے احکام ہیں جن کی تفصیل قرآن میں نہیں۔ اس کتاب پاک کی روح شروع سے لے کر آخر تک یکساں ہے مگر اس سے وہ عملی رویہ اخذ کرنا جو ہمیں زندگی میں اختیار کرنا چاہیے آسان نہیں۔ یہ ایمان رکھنا کہ یہ کلام اللہ ہے اور اپنے قالب میں کامل ہے، یہ مقصد کہ بھی نہیں رہا کہ اسے حیات رسول ﷺ سے الگ کیا جائے جو اس ہدایت کی عملی شکل ہے۔ (اسلام دوراہے پر: ص: ۵۹-۶۲)

حدیث پر اعتراضات؛ مرعوبیت وہوا پرستی:

آج تک کوئی نقاد منظم طریقے سے یہ ثابت کرنے میں کامیاب نہیں ہوا کہ حدیث کا مجموعہ جو جانچ پڑتال کے بعد جامعین نے اکٹھا کیا ہے غلط ہے۔ مستند روایات سے انکار صرف اور صرف ایک سطحی اور جانبدارانہ سوچ ہے، غیر متعصب سائنسی تحقیق کا نتیجہ نہیں مگر آج کے دور میں بہت سے مسلمانوں میں اس رجحان کی موجودگی کا کھوج آسانی سے لگایا جاسکتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ہم اپنی منتشر خیالی، وقتی لذت پرستی اور مغرب سے مرعوبیت کی بناء پر اپنی زندگی اور اپنے اعمال کو قرآن وسنت سے ہم آہنگ نہیں کرنا چاہتے۔ اپنی کمزوریوں پر پردہ ڈالنے اور اپنے ماحول کی کمزوریوں کو دبانے کے لیے نام نہاد نقاد حدیث وسنت کے اتباع کو غیر ضروری قرار دے دیتے ہیں۔ اگر ایسا ہو جائے تو نبی پاک ﷺ کی بتائی ہوئی قولی وعملی تشریح تفسیر کے بجائے ہر شخص اپنے میلانات ورجحانات کے مطابق قرآن کی تفسیر کرنے لگے گا۔ اس طرح اسلام کا اعلی اخلاقی وعملی، انفرادی وسماجی نظام پرزہ پرزہ ہو جائے گا۔

موجودہ دور میں جبکہ مغربی تہذیب کا اثر مسلم ممالک میں زیادہ سے زیادہ ہوتا جارہا ہے؛ مسلم دانشوروں کا یہ رجحان ایک اور مقصد بھی لیے ہوئے ہے۔ مغرب کے طریق حیات کو اپنا کر سنت کے مطابق زندہ رہنا ناممکن ہے۔ مگر آج کی مسلم نسل ہر اس چیز سے محبت کرنے کی قائل ہے جو مغرب سے آئی ہے اور بدیسی (بیرونی) تہذیب کی پوجا اس لیے کی جاتی ہے کہ وہ درآمد شدہ ہے، طاقتور ہے اور مادی چمک رکھتی ہے۔ مغربیت ہی سب سے بڑا سبب ہے، ارشادات محمد ﷺ اور ان کے ساتھ سنت کے پورے ڈھانچے کے غیر مقبول ہونے کا۔ سنت اتنی واضح طور سے مغرب کے بنیادی نظریات سے ٹکر کھاتی ہے کہ وہ لوگ جو اس سے متاثر ہیں اس مشکل سے نکلنے کی کوئی راہ نہیں پاتے۔ سوائے اس کے کہ سنت کو غیر مستند روایات پر مبنی قرار دے کر غیر متعلق اور غیر ضروری بنا دیا جائے اور اسے اسلام سے غیر منسلک کر دیں۔ اس کے بعد یہ آسان ہو جاتا ہے کہ قرآن کی تعلیمات کو اس طرح سے گھما پھرا دیا جائے کہ مغربی تہذیب کے ساتھ چلا جا سکے۔

سنت کی روح:

اس بے سروپا عقلیت پسندی ہی کے نتیجے میں آج کا جدید مسلم اپنے آپ کو پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہدایات کے حوالے کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس کرتا ہے۔مگر آج ہمیں یہ یقین دلانے کے لیے کسی Kant کی ضرورت نہیں کہ انسانی عقل بہت شدت سے اپنے امکانات میں محدود ہے۔ ہمارا ذہن اپنی فطرت کے لحاظ سے نظریہ مجموعیت کو سمجھنے سے قاصر ہے؛ کیونکہ ہم چیزوں کو ان کی تفصیل میں دیکھتے ہیں۔ہم نہیں جانتے کہ لامحدودیت اور ابدیت کیا شے ہے؟ ہم یہ تک نہیں جانتے کہ زندگی کیا ہے؟ اس لیے الہامی مسائل میں ہمیں ایک ایسے رہبر کی ضرورت ہے جس کا ذہن اور دائرۂ علم، عام منطق اور داخلی معقولیت سے آگے بڑھ کر بھی کچھ رسائی رکھتا ہو۔ دوسرے لفظوں میں ہمیں ایک ایسے شخص کی ضرورت ہے جس پر وحی آئی ہو یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔ اگر ہمارا ایمان ہے کہ قرآن اللہ کے الفاظ ہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ کے پیغمبر، تو ہم پر نہ صرف اخلاقی بلکہ عقلی طور سے لازم ہو جاتا ہے کہ ہم آپ کی ہدایت پر آنکھ بند کر کے چلیں۔ آنکھ بند کرنے سے مطلب یہ نہیں کہ اب ہم اپنی عقلوں پر پردے ڈال لیں، نہیں بلکہ اس کے برعکس اب ہمیں ان آنکھوں کو حصول علم کے لیے استعمال کرنا چاہیے۔ ہمیں پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لائے ہوئے احکام کے چھپے ہوئے معانی اور مقاصد دریافت کرنے ہیں۔ میں ایک ایسے سپاہی کی مثال دینا چاہتا ہوں جسے اس کے کمانڈر نے حکم دیا ہو کہ ایک اہم مورچہ سنبھال لے۔ ایک اچھا سپاہی فوراً اپنے کمانڈر کا حکم مان لیتا ہے۔ اس صورت میں سپاہی کے سامنے وہ حتمی مقاصد ہوتے ہیں، جو جنرل کے ذہن میں ہوتے ہیں جو اس کے اور اس کے مستقبل کے لیے بہتر ہیں؛ لیکن اگر معاملہ اس کے برعکس ہو یعنی جنرل کے ذہن میں جو کچھ ہے وہ اگر سپاہی کے سامنے واضح نہ بھی ہو تو بھی سپاہی کے لیے جائز نہیں کہ وہ حکم کو ترک یا ملتوی کر دے۔ ہم مسلمان پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تاریخ انسانیت کا بہترین کمانڈر سمجھتے ہیں، ہم جانتے ہیں کہ وہ دین کی سلطنت کے روحانی اور سماجی پہلوؤں کو ہم سے کہیں بہتر جانتے تھے۔ ہمیں یہ کرنے اور وہ نہ کرنے کا حکم دیتے وقت ان کے ذہن میں ہمیشہ ایک مقصد ہوتا تھا جو ہر شخص کی روحانی اور سماجی بھلائی کے لیے ہوا کرتا تھا۔ کبھی یہ مقصد واضح ہوتا ہے اور کبھی ہماری آنکھوں سے اوجھل ہوتا ہے۔ کبھی ہم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکام کے عمیق معانی سمجھ لیتے ہیں اور کبھی محض ظاہری، سطحی اور فوری مقاصد ہی دیکھ پاتے ہیں۔ بہرصورت ہم پر لازم ہے کہ ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تمام احکامات کا مکمل اتباع کریں۔ اس میں شک نہیں کہ کچھ احکام بہت اہم ہیں اور بعض زیادہ اہم نہیں۔ ہمیں ان احکام کو مقدم رکھنا ہے جو زیادہ اہم ہیں۔ مگر ہمیں یہ حق نہیں پہنچتا کہ ہم چیزوں کو محض اس لیے چھوڑ دیں کہ وہ غیر ضروری نظر آتی ہیں، کیونکہ قرآن پاک پیغمبر کے بارے میں فرماتا ہے:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى ۝ (نجم: ۳)

وہ اپنی خواہشات سے کچھ نہیں کہتے۔

یعنی وہ صرف اس وقت بات کرتے ہیں جب کوئی معروضی ضرورت پیش آتی ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ان کے لیے یہ

حکم ہے۔اس لیے اگر ہم اسلام کی روح کے ساتھ ہم آہنگ ہونا چاہتے ہیں،تو ہم پر لازم ہے کہ سنت کی روح اور شکل دونوں کا اتباع کریں۔

ایک بار یہ معروضی ضرورت مسلم ہو جائے کہ مسلمان کو سنت کا اتباع کرنا ہے،تو یہ اس کا حق بلکہ فرض ہے کہ معلوم کرے کہ اس عمل کا سماجی ومذہبی ڈھانچے میں کیا کردار ہےاوران مفصل نظام قوانین وکردار کے اصولوں کے جو مسلمان کی زندگی پر مہد سے لحد تک حکمرانی کرتے ہیں،کیا معنی ہیں؟ ان اعمال کا روحانی جواز کیا ہے جو انسانی وجود کے اہم ترین اور معمولی ترین ادوار میں اسے پابند کرتے ہیں یا کہ ان میں کوئی معنی نہیں۔کیا اس میں کوئی بھلائی تھی کہ مسلمانوں کو حکم دیا گیا کہ آپ وہ کچھ کریں جو حضور اکرم ﷺ نے کیا؟ اس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ میں سیدھے ہاتھ سے کھانا کھاؤں یا الٹے ہاتھ سے؟ داڑھی رکھنے اور نہ رکھنے سے کیا فرق پڑتا ہے؟ کیا یہ باتیں محض رسمی ہیں؟ یا ان باتوں کا انسانی یا معاشرتی ترقی پر کوئی اثر ہے؟ اگر نہیں تو ہم پر کیوں لاگو کی گئی ہیں؟

ہمارے لیے یہ سوچنے کا آخری موقع ہے؛ کیونکہ اسلام کا عروج وزوال سنت کے ساتھ ہی ہے اور یہی سوال کا جواب ہے۔

میرے خیال میں سنت بحیثیت ادارے کے ہونے کے تین بنیادی اسباب ہیں:

پہلی وجہ ایک خاص انداز میں انسان کی تربیت کہ وہ مستقلاً شعور میں رہے، جاگتا رہےاور خود اپنی نگرانی کرتا رہے۔ روحانی ترقی کے راستے میں غیر منظم عادات واعمال ایسے ہی ہوتے ہیں جیسے دوڑتے وقت گھوڑے کے راستے میں رکاوٹیں۔ان کو کم سے کم کردیا جائے۔کیونکہ وہ انسان کے روحانی ارتکاز کو تباہ کردیتی ہیں۔ ہمارا ہر کام خوش دلی کے ساتھ اپنے اخلاقی مرکز کے حوالے سے ہونا چاہیے۔مگر ایسا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اپنے نفس کا مشاہدہ کرنا سیکھیں۔ اس مستقل خود احتسابی کو عمر بن خطاب ؓ نے بڑی خوبصورتی سے بیان فرمایا ہے:

حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا.

اپنا احتساب کرواس سے پہلے کہ تمہارا حساب کیا جائے۔

اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اعبد ربك كانك تراه. (صحیح بخاری،صحیح مسلم،سنن ابی داؤد،نسائی)

''اپنے رب کی عبادت اس طرح کرو جیسے تم اسے دیکھ رہے ہو''۔

یہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ اسلام میں عبادت کے معنی پوری زندگی پر محیط ہیں۔اس کا مقصد ہماری روحانی اور جسمانی ذات کو ایک اکائی بنانا ہے تو پھر زندگی میں ہماری جدوجہد کی سمت ان بے مقصد اور بے شعور عناصر کو حتی الامکان ختم کرنے کی طرف ہونی چاہیے۔خود احتسابی اس راہ کا پہلا قدم ہے۔اور اپنے آپ کو خود احتسابی میں تربیت دینے کا یقینی

طریقہ یہ ہے کہ ان غیر اہم اعمال اور عادتوں کو پہلے قابو میں کیا جائے، چھوٹی چھوٹی باتیں، چھوٹے چھوٹے اعمال ذہنی تربیت کے سیاق وسباق میں درحقیقت ان بڑے اعمال سے کہیں زیادہ اہم ہیں جو اپنی بڑائی کی وجہ سے زیادہ تر شعور کے دائرے میں رہتے ہیں۔ چھوٹے اعمال ہماری توجہ سے ہٹ جاتے ہیں اور ہمارے قابو میں نہیں آتے۔ اس لیے ان پر گرفت نفس کو قابو کرنے کی قوتوں کو توانا کرنے کے لیے زیادہ ضروری ہے۔

صحابہ اور تابعین نے شعوری سپردگی کے ساتھ اپنے وجود کو ہر لحاظ سے اپنے آقا کی مثال سے ہم آہنگ کیا؛ تاکہ ایک ہادی ان کی حیات کو قرآن کی روح کے مطابق ڈھال دے۔ اس شعوری ارادے کی وجہ سے وہ سنت کی تربیت کا پورا فائدہ اٹھا سکے۔ اگر بعد کے آنے والے مسلمانوں نے ان نفسیاتی راستوں کا صحیح استعمال نہ کیا تو یہ اس نظام کی خامی نہیں۔

سنت پر عمل کیوں ضروری؟

اس کا دوسرا پہلو اس کی سماجی اہمیت اور افادیت ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ سماجی تنازعات میں سے اکثر ایک دوسرے کے ارادوں اور اعمال کے متعلق غلط فہمی پر مبنی ہوتے ہیں۔ اس غلط فہمی کا سبب معاشرے میں انسان کے مزاج اور میلانات میں وسیع اختلافات کی موجودگی ہے۔ مختلف قسم کے مزاج، انسانوں میں مختلف قسم کی عادات پیدا کرتے ہیں جو وقت کے ساتھ ساتھ پختہ ہوتی جاتی ہیں اور انسانوں کے درمیان خلیج کا باعث بنتی ہیں۔ اس کے برخلاف اگر مختلف لوگ اپنی زندگیوں میں بہت ہی یکساں عادتیں رکھتے ہوں، تو اس بات کا امکان بڑھ جاتا ہے کہ ان کے آپس کے تعلقات بہتر ہوں اور ایک دوسرے کو ہمدردی سے سمجھنے کے لیے تیار ہوں۔ اسی لیے اسلام نے (جو انسان کے سماجی وانفرادی ارتقاء کا یکساں خیال رکھتا ہے) یہ ایک اہم ضرورت سمجھی کہ معاشرہ کے افراد کو منظم طریقے سے راغب کیا جائے کہ اپنی عادات و رسوم کو ایک دوسرے کے مشابہ کرلیں۔ چاہے ان کے معاشی ومعاشرتی مقام کتنے ہی مختلف کیوں نہ ہوں۔

مگر اس سے بھی آگے بڑھ کر سنت اپنی مستحکم حیثیت کی وجہ سے معاشرہ کی اور بھی خدمت کرتی ہے۔ یہ معاشرے کو مربوط اور منظم بناتی ہے اور اس طرح ان تنازعات اور عداوتوں کا خاتمہ کردیتی ہے جو سماجی مسائل کی حیثیت سے مغربی دنیا کو پریشان کرتے رہے ہیں۔ یہ سماجی مسائل اس وقت اور زیادہ ابھرتے ہیں جب کچھ ادارے یا رسوم نامکمل اور ادھورے نظر آنے کی وجہ سے تنقید کا نشانہ بنتے ہیں۔ مگر مسلمانوں کے لیے جو اپنے آپ کو قرآنی احکام کا پابند سمجھتے ہیں اور پھر پیغمبر کی ہدایات پر عمل کرنے سے ان کا معاشرے کی شکل میں ظاہری تصفیہ ہوتا ہے، الہامی بنیادوں پر استوار ہونے کی وجہ سے (جب تک اس کے منبع پر شک نہ ہو) ان سماجی تنظیموں کی بنیاد پر حملہ کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اسی طرح ہم یہ تصور کرسکتے ہیں کہ قرآن نے جو تصویر پیش کی ہے کہ مسلم ایک ٹھوس دیوار کی طرح (بنیان مرصوص) ہوتے ہیں، اگر ہم اپنے معاشرے پر نظر ڈالیں تو ہمیں اپنی قوتوں کو جزوی اصلاحات اور ضمنی باتوں پر ضائع کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ مقامی جھگڑوں سے آزاد اور اللہ کے قوانین اور حضور ﷺ کی مثالوں کے ستون سے مضبوط اسلامی معاشرہ اپنی تمام

قوتیں، مسائل کے حل اور مادی وعقلی بھلائی کے کاموں پر صرف کرسکتا ہے۔اس طرح فرد کی روحانی جدو جہد کے لیے راستہ ہموار ہوگا۔یہی اور صرف یہی اسلام کے سماجی نظام کا مقصد ہے۔

اب ہم سنت کے تیسرے پہلو کی طرف آتے ہیں کہ ہمارا صحیح معنوں میں اس پر عمل کرنا کیوں ضروری ہے؟

اسی نظام میں ہماری زندگی بہت سی تفاصیل کے ساتھ حضور اکرم کی زندگی پر مبنی ہے۔

ہم کچھ بھی کریں یہ سوچنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ اس سے مشابہ کام حضور نے کس طرح کیا۔ یا اس کام کے بارے میں آپ کا فرمان کیا ہے؟ اس طرح عظیم ترین انسان کی شخصیت ہماری شخصیت کے روزمرہ کاموں میں آجاتی ہے اور اس کا حقیقی اور متواتر اثر ہماری شخصیتوں پر ہوتا ہے۔ نتیجۃً ہم شعوری اور تحت الشعوری طور پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے رویے کو اس عمل کے تحت قبول کرنے لگتے ہیں۔ ہم آپ کو نہ صرف اخلاقیات کا علمبردار سمجھنے لگتے ہیں، بلکہ کامل زندگی کی طرف لے جانے والا رہنما بھی۔ یہاں ہمیں یہ فیصلہ کرنا ہے کہ آیا پیغمبر کو ہم صرف عقل مند آدمیوں میں سے ایک آدمی تصور کریں یا اللہ کے سب سے بڑے پیغمبر، جن کا ہر عمل اللہ کی رضا سے ہوتا تھا۔ قرآن کا نقطہ نظر اس سلسلے میں بڑا واضح اور ہر قسم کی امکانی غلطی سے پاک ہے کہ ایک شخص جسے خاتم النبیین اور تمام جہانوں کے لیے رحمت بنایا گیا ہو، اس کا سارا وقت مستقل طور پر الہامی رہنمائی کا ذریعہ ہی ہوسکتا ہے۔ ان کی ہدایات سے انکار کرنا یا اس کے کسی عنصر سے انکار کرنا یا اس کی اہمیت کو کم سمجھنا ایسا ہی ہے جیسے اللہ کی ہدایت کو وقعت نہ دینا، جس کا مزید منطقی نتیجہ یہ ہوگا کہ گویا اسلام کا پورا پیغام آخری نہ تھا بلکہ انسانی مسائل کے بہت سے حلوں میں سے ایک ممکنہ حل اور علاج ہوسکتا ہے۔ انسان کو اختیار ہے کہ اپنی عقل کے مطابق کسی ایک طریقے کو اپنا لے۔ یہ آسان حل جو کہ اخلاقی اور عملی طور سے کسی بندھن سے بندھا ہوا نہیں ہمیں کہیں بھی لے جاسکتا ہے، مگر یہ یقیناً ہمیں اسلامی روح کی طرف نہیں لے جائے گا، جس کے بارے میں قرآن پاک میں آیا ہے:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ؕ (مائدہ:۳)

آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین مکمل کر دیا اور تم پر اپنی نعمتیں کامل کر دیں اور دین اسلام کو تمہارے لیے منتخب کیا۔

ہم اسلام کو تمام مذاہب عالم سے ممتاز سمجھتے ہیں، اس لیے کہ یہ پوری زندگی کو مجموعی نظر سے دیکھتا اور بیان کرتا ہے۔ یہ دنیا وآخرت، روح وجسم، اور فرد ومعاشرہ کو برابر توجہ دیتا ہے۔ یہ نہ صرف انسانی فطرت کے بلند امکانات پر نظر رکھتا ہے بلکہ اس کی مجبوریوں اور کمزوریوں کو بھی پیش نظر رکھتا ہے۔ یہ ہم پر ناممکن عمل لاگو نہیں کرتا بلکہ ہمیں اپنے امکانات سے بھرپور فائدہ اٹھانے کی سمت لے جاتا ہے، جہاں عمل اور نظریہ کے درمیان کوئی عداوت نہیں۔ یہ کئی راستوں میں سے ایک نہیں بلکہ واحد راستہ ہے، اور وہ شخص جس نے یہ تعلیمات دیں وہ کئی رہنماؤں میں سے ایک نہیں بلکہ حقیقی رہنما ہے۔ اس کے اعمال میں اس کا اتباع اسلام کا اتباع ہے اور سنت کو چھوڑنا دراصل اسلام کو چھوڑتا ہے۔ (اسلام دوراہے پر: ص:۶۶-۶۷)

وہ عناصر وعوامل جنہوں نے صحیح اسلامی مزاج اور ماحول کی تشکیل کی

یوں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت ورسالت وتعلیم ان تمام سعادتوں کا سرچشمہ تھی، اور اس سے یہ پوری زندگی اور قرن اول کا اسلامی معاشرہ وجود میں آیا؛ لیکن اگر اس کے طریق عمل کی تفصیل اور اس کے ذرائع ووسائل کی تحلیل کی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس محیّر العقول انقلاب کا ذریعہ اور اس نئے معاشرہ اور نئی امت کی تشکیل کے عناصر وارکان کی تین چیزیں تھیں۔

۱- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی، آپ کی زندگی، سیرت واخلاق۔

۲- قرآن مجید۔

۳- آپ کے ارشادات وہدایات، مواعظ ونصائح اور تعلیم تلقین۔

اگر غور کیا جائے گا تو معلوم ہوگا کہ بعثت نبوی کے مقاصد ونتائج کے کامل ظہور میں اور جدید امت کی تعمیر وتشکیل میں ان تینوں عناصر وارکان کا دخل ہے، اور واقعہ بھی یہی ہے کہ ان تینوں کے بغیر ایک مکمل معاشرہ، مکمل زندگی، اور ایک ایسی ہیئت اجتماعی- جس میں عقائد، اعمال، اخلاق، جذبات، اذواق، رجحانات، تعلقات، سب ہی ہوں- وجود میں نہیں آسکتی، زندگی کے لیے زندگی شرط ہے، یہاں دیئے سے دیا جلتا ہے، صحابہ کرامؓ اور ان کے صحیح جانشینوں کی زندگی میں ہمیں عقائد و اعمال کے ساتھ جو خالص اسلامی اخلاق، اور اس سب کے ساتھ جو اعلی اذواق اور گہرے دینی جذبات اور دینی کیفیات نظر آتی ہیں، وہ تنہا تلاوت کتاب کا نتیجہ نہیں، بلکہ اس کامل ترین، موثر ترین، محبوب ترین زندگی کا بھی اثر ہے، جو شب وروز ان کے سامنے رہتی تھی، اس سیرت واخلاق کا بھی نتیجہ ہے، جو ان کی آنکھوں کے سامنے تھے، اور ان مجالس اور صحبتوں کا بھی فیض ہے، اور ان ارشادات ونصائح تلقین کا بھی جس سے وہ حیات طیبہ میں برابر مستفید ہوتے تھے، اس سب کے مجموعہ سے اسلام کا وہ مزاج خاص وجود میں آیا جس میں صرف قواعد وضوابط اور ان کی قانونی پابندی نہ تھی، بلکہ ان پر عمل کرنے کے محرکات وترغیبات اور عمل کی صحیح کیفیات اور روح بھی تھی، حدود کی پابندی اور حقوق کی ادائیگی کے ساتھ لطیف احساسات اور مکارم اخلاق کے دقائق بھی تھے۔

صحابہ کرام کی اسلامی زندگی میں ذوق، مشاہدہ اور صحبت کا حصہ:

صحابہ کرام نے قرآن مجید سے "اقامة صلوة" کا حکم پایا تھا۔ اور "**الذين هم في صلاتهم خاشعون** (المومنون:۲) کی تعریف بھی سنی تھی، مگر انہوں نے اس کی صحیح کیفیت اس وقت معلوم کی جب آپ کے ساتھ نمازیں پڑھیں، اور آپ کے رکوع وسجود کی کیفیت دیکھی، جس کو انہوں نے **نسمع له ازيزا كازيز المرجل من البكاء** (ابوداود، ترمذی) (ہم آپ کے سینے کی آواز فرطِ گریہ سے اس طرح سنتے تھے، جیسے ہانڈی میں ابال آتا ہے) کے لفظوں سے تعبیر کیا ہے، انہوں نے قرآن مجید سے سمجھا تھا کہ نماز مومن کا ایک محبوب فعل ہے؛ لیکن جب تک انہوں نے زبان نبوی سے "**وجعل قرة عيني في**

الصلاة". (نسائی) (میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے) اور بےقراری اور انتہائے شوق واضطراب کے ساتھ **یا بلال اقم الصلاة ارحنا بها** (ابوداود) (بلال نماز کی اقامت کہہ کر مجھے آرام پہونچاؤ) نہیں سنا، ان کو نماز کے ساتھ اس عشق وشغف کا انداز نہیں ہوا، اسی طرح جب تک انہوں نے خاصان امت کے سلسلہ میں **و رجل قلبه معلق في المساجد** (بخاری ومسلم) (ان کا دل مسجد میں اٹکا رہتا ہے، مسجد سے نکل کر جب تک دوبارہ مسجد نہیں آتے ان کو چین نہیں آتا) کے الفاظ نہیں سنے، ان کو مسجد اور قلب مومن کا باہمی تعلق معلوم نہیں ہوسکا، انہوں نے قرآن مجید میں بار بار دعا کی ترغیب دیکھی تھی، دعا نہ کرنے والوں پر عتاب بھی سنا تھا، اور تضرّع وابتہال (گریہ وزاری اور الحاح واصرار) کے الفاظ ومفہوم سے بھی وہ آشنا تھے؛ لیکن اس کی حقیقت انہوں نے اس وقت جانی جب انہوں نے میدان بدر میں آپ ﷺ کو خاک پر سر رکھے یہ الفاظ کہتے سنا کہ "**اللهم انشدك عهدك و وعدك اللهم ان شئت لم تعبد**" (صحیح بخاری، کتاب المغازی) (اے اللہ میں تجھے تیرے عہد اور وعدہ کا واسطہ دیتا ہوں، اے اللہ اگر تو چاہے اس مٹھی بھر جماعت کو ہلاک کرنا، تو تیری عبادت نہ ہو)۔

اور بےقراری کی وہ کیفیت دیکھی جو ابوبکرؓ سے نہ دیکھی جاسکی یہاں تک کہ انہوں نے عرض کیا "**حسبك**" یا رسول اللہ کافی ہے) ان کو معلوم تھا کہ دعا کی روح، بندگی اور اپنی عجز ودرماندگی کا اظہار ہے، اور جس دعا میں یہ جوہر جس قدر زیادہ ہو، اسی قدر وہ دعا قیمتی ہے، لیکن بندگی اور عجز ودرماندگی کی حقیقت ان کو جب معلوم ہوئی جب انہوں نے عرفات میں آپ کو یہ کہتے سنا:

> **اللّٰهم انك تسمع كلامي و ترى مكاني و تعلم سرّي و علانيتي، لا يخفى عليك شئى من أمري، و أنا البائس الفقير المستغيث المستجير، الوجل المشفق، المقر المعترف بذنبي، أسألك مسالة المسكين، و ابتهل اليك ابتهال المذنب الذليل، و أدعوك دعاء الخائف الضرير، و دعاء من خضعت لك رقبته، و فاضت لك عبرته، و ذلّ لك جسمه، و رغم لك أنفه، اللهم لا تجعلني بدعائك شقيا و كن لى رؤفا رحيما، باخير المسئولين و ياخير المعطين.** (کنز العمال عن ابن عباس)
>
> اے اللہ تو میری بات کو سنتا ہے، اور میری جگہ کو دیکھتا ہے، اور میرے پوشیدہ اور ظاہر کو جانتا ہے، تجھ سے میری کوئی بات چھپی نہیں رہ سکتی، میں مصیبت زدہ ہوں، محتاج ہوں، فریادی ہوں، پناہ جو ہوں، پریشان ہوں، ہراساں ہوں، اپنے گناہوں کا اقرار کرنے والا ہوں، اعتراف کرنے والا ہوں، تیرے آگے سوال کرتا ہوں، جیسے بےکس سوال کرتے ہیں، تیرے آگے گڑگڑاتا ہوں، جیسے گنہگار و ذلیل وخوار گڑگڑاتا ہے، اور تجھ سے طلب کرتا ہوں جیسے خوفزدہ، آفت رسیدہ طلب کرتا ہے، اور جیسے وہ شخص طلب کرتا ہے جس کی گردن تیرے سامنے جھکی ہو، اور

اس کے آنسو بہہ رہے ہوں، اورتن بدن سے وہ تیرے آگے فروتنی کئے ہوئے ہو، اوراپنی ناک تیرے سامنے رگڑ رہا ہو، اے اللہ تو مجھے اپنے سے دعا مانگنے میں ناکام نہ رکھ اور میرے حق میں بڑا مہربان نہایت رحم کرنے والا ہوجا، اے سب مانگے جانے والوں سے بہتر، اے سب دینے والوں سے اچھے۔

قرآنی اخلاق

قرآن کے مخاطبین اولین نے قرآن مجید میں دنیا کی بے حقیقی و بے ثباتی اورآخرت کی اہمیت اور پائیداری کا ذکر پڑھا تھا اور **وماهذه الحيوة الدنيا إلا لهو لعب, وإن الدار الآخرة لهي الحيوان**(الروم:۶۴) (اور دنیا کی یہ زندگی محض کھیل تماشہ ہے، اورآخرت کا گھر ہی اصل زندگی ہے) کے الفاظ ان کو یاد تھے، مگراس کی حقیقت اورعملی تفسیر ان کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی ہی سے معلوم ہوئی، اورآپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طرز زندگی اور گھر کے نقشہ کو دیکھ کر ہی وہ سمجھے کہ آخرت کو اصل زندگی سمجھنے کا کیا مطلب ہوتا ہے، اورآخرت کواصل زندگی سمجھنے والوں اور ''**اللّٰهم ان العيش, عيش الآخرة**'' (صحیح بخاری، کتاب المغازی) پرایمان رکھنے والوں کی خانگی زندگی اور معیشت کیا ہوتی ہے، اس عملی نقشہ اوراجمالی ترغیب کے ساتھ جب ان کے سامنے ارشادات نبوی میں جہنم کے شدائدومصائب، اورجنت کے انعامات ولذائذ کی تفصیل اورتصویرآتی تو ان کے اندرخوف اورشوق کی ملی جلی کیفیت پیدا ہوتی، اوران دونوں کا نقشہ ان کی آنکھوں کے سامنے ہروقت کھنچا رہتا۔

اسی طرح وہ رحمت، تواضع، خلق، رفق جیسے اخلاق وتعلیمات کے مفہوم سے آشنا تھے، صاحب زبان بھی تھے، اورقرآن مجید میں صاحب نظر بھی تھے؛ لیکن ان الفاظ کی وسعت، عملی زندگی میں ان کی تطبیق، نیز صحیح عمل، ان کوصرف اس وقت معلوم ہوا، جب انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کمزوروں، عورتوں، بچوں، یتیموں، غریبوں، بوڑھوں اور اپنے عام رفقاء واصحاب اہل خانہ اور خدام کے ساتھ برتاؤ دیکھا، اورآپ کی اس بارے میں ہدایات، وصیتیں، اور ارشادات سنے، ان کو عامۃ المسلمین کے حقوق کے ادا کرنے کی اجمالی ہدایت قرآن سے مل چکی تھی، مگراس کی بہت سی صورتیں (مثلاً عیادت مریض، اتباع جنائز، تشمیت عاطس وغیرہ وغیرہ) ایسی تھیں جوشاید لاکھوں انسانوں کے ذہن میں خودنہ آتیں، اوراگرآتیں تو ان کی اہمیت نہ معلوم ہوتی۔

اسی طرح والدین واہل حقوق کے ساتھ حسن سلوک کی تعلیم قرآن مجید میں پورے شدومد کے ساتھ ہے مگر کتنے معلمینِ اخلاق ہیں، جن کا ذہن والدین کے ساتھ حسن سلوک وادائے حقوق کے اس رفیع وبدیع مقام تک پہونچتا جس کا اظہار حدیث نبوی ''**ان من أبر البر صلة الرجل أهل وُدّ أبيه بعد أن يولي**'' (صحیح مسلم) (فرزند کے حسن سلوک ووفاداری کا بہترین درجہ یہ ہے کہ وہ اپنے والد کے انتقال کے بعد ان کے دوستوں اوراہل بیت کے ساتھ سلوک کرے) اور کتنے

ذہین ہیں جو وفاداری اور شرافت کے اس مقام بلند تک پہونچ سکتے ،جس کا اظہار اس روایت سے ہوتا ہے: **"وربما ذبح الشاة ثم يقطعها أعضائا ثم يبعثها في صدائق خديجة"** (بخاری ومسلم) (اور بکثرت ایسا ہوتا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہاں بکری ذبح ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کے پارچے الگ الگ کراتے ، پھر وہ ٹکڑے اپنی مرحومہ بیوی خدیجہؓ سے میل محبت رکھنے والیوں کے یہاں بھیجتے)۔

حدیث کے شعبۂ معاشرت واخلاق کی یہ دو- تین مثالیں ہیں ،جن سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ حدیث زندگی کے مختلف شعبوں میں کیسی رہنمائی کرتی ہے، اور کیسا نیا علم عطا کرتی ہے،اور وہ انسانیت کے لیے کیسا بیش بہا خزانہ ہے۔

احکام پر بہ سہولت عمل کرنے کے لیے مناسب ماحول
اور سازگار فضا کی ضرورت

دوسری طرف مذاہب وادیان کی تاریخ کا یہ طویل ومسلسل تجربہ ہے کہ محض ایک اجمالی اور قانونی حکم اور ضابطہ کسی عمل کو اپنی صحیح روح اور کیفیات کے ساتھ وجود میں لانے کے لیے کافی نہیں ہوتا اور وہ فضا پیدا نہیں کرتا جو اس عمل کو مثمر اور منتج بنانے کے لیے درکار ہے،مثال کے طور پر اقامت صلوۃ کا اجمالی علم وہ ذہنیت، ماحول، اور فضا نہیں پیدا کرسکتا جو نماز کی روح وجسم کی حفاظت، اس کی پابندی اور اس کے صحیح روحانی، ذہنی، قلبی، اجتماعی اور اخلاقی نتائج واثرات کے بروئے کار آنے کے لیے معاون ومددگار رہے، اس کے لیے ان مبادی ومقدمات، آداب وہدایات کی ضرورت ہے جو اس عمل کو مہتم بالشان، وقیع وموثر بنائیں، اسی بنا پر نماز کے لیے خود قرآن مجید میں وضو، طہارت، شعور وتعقل، خشوع وخضوع، سکوت وقنوت اور جماعت کا حکم دیا گیا ہے، لیکن اہل نظر سے مخفی نہیں کہ اس میں ضروری وقابلِ عمل حد تک جس قدر آداب وفضائل اور خارجی انتظامات کا اضافہ ہوگا، وہ فضا اور ماحول تیار ہوگا جس میں نماز اپنے پورے ثمرات اور روحانی واجتماعی واخلاقی اثرات ظاہر کرے گی۔

اور حدیث وسیرت کا مطالعہ کرنے والے، اور ان پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمل اور آپ کے ارشادات وہدایات نے اس میں وہ معقول اضافہ کیا ہے، جس سے نماز تزکیۂ نفس، تربیت اخلاق اور توجہ الی اللہ وانقطاع عن الخلق، نیز امت کی تعلیم وتربیت اور نظم ووحدت کا موثر ترین ذریعہ بن گئی ہے، مثلاً وضو کی نیت وفضیلت اور اس کا استحضار، مساجد کی طرف جانے اور اس کے راستے میں پڑنے والے قدموں کی فضیلت راستہ کی دعاء، مسجد میں داخل ہونے کا ادب اور ذکر، تحیۃ المسجد یا سنن راتبہ، نماز کے انتظار کی فضیلت اور بیٹھنے کا ادب، جماعت کا ثواب، اذان واقامت کا ثواب، امامت کی فضیلت ومنصب اور اس کے احکام، امام کے اتباع کی تاکید، صفوں کی ترتیب اور صفوں میں کھڑے ہونے والے آدمیوں کی ترتیب، مساجد میں تعلیم وتعلم کے حلقوں کی فضیلت، ذکر کے حلقوں کی

فضیلت، مسجد سے نکلنے کا ادب، اوراس کا ذکر وغیرہ وغیرہ، ظاہر ہے کہ ان فضائل، نیز ان آداب وہدایات کے علم وعمل سے نماز کتنی مہتم بالشان چیز اور تزکیہ واصلاح، تعلیم وتربیت اور انابت وتوجہ الی اللہ کا کیسا مؤثر ذریعہ بن جاتی ہے، پھراس کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نمازوں کی کیفیت، نوافل کے ذوق، قرآن مجید پڑھنے میں رقت ومحویت کے واقعات کا (جواحادیث میں اہتمام کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں) اضافہ کیجئے، اس مجموعے سے امت کی نماز کس مقام تک پہونچ جاتی ہے۔

اوراس کے لیے کیسا ذہنی اور روحانی ماحول تیار ہوتا ہے۔صوم وزکوۃ وحج کو بھی اسی پر قیاس کرنا چاہئے، اور حدیث سے ان کے آداب وفضائل، معمولات نبوی اور واقعات زندگی کو جمع کر کے غور کرنا چاہئے کہ اگر ان عبادات کو ان آداب وفضائل اور واقعات سے مجرد ومنقطع کرلیا جائے، اور ان کو اس ماحول سے جدا کرلیا جائے، جو حدیث ان کے لیے مہیا کرتی ہے، اور جو اَب حدیث کی بنا پر ان کے ساتھ لازم ہوگیا ہے تو ان کی تاثیر کہاں تک باقی رہتی ہے۔

اوران میں جذبات کو ابھارنے ذوق وشوق کو پیدا کرنے، استقامت عطا کرنے اور قلب ودماغ کو غذا اور جلا عطا کرنے اور ایک ایسے نئے معاشرہ کی تعمیر کی (جس کے اندر عبادت وتقویٰ وانابت کی روح سرایت کئے ہوئے ہو) کہاں تک صلاحیت باقی رہ جاتی ہے۔

قدیم مذاہب نے کس طرح اپنے انبیاء کے صحیح احوال واقوال کو گم کردیا؟

درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات طیبہ اور ارشادات وہدایات (جن کے مجموعہ کا معروف نام حدیث وسنت ہے) دین کے لیے وہ فضا اور ماحول مہیا کرتے ہیں، جس میں دین کا پودہ سرسبز وبارآور ہوتا ہے۔ دین کسی خشک اخلاقی ضابطہ یا قانونی مجموعہ کا نام نہیں، وہ جذبات، واقعات اور عملی مثالوں کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا، ان جذبات وواقعات، اور عملی مثالوں کا سب سے بہتر اور مستند مجموعہ وہ ہے، جو خود پیغمبر کی ذات سے تعلق اوراس کے حالات زندگی سے ماخوذ ہو، یہودی اور عیسائی، نیز ایشیا کے دوسرے مذاہب اس لیے بہت جلد مفلوج ہوکر رہ گئے کہ ان کے پاس اپنے پیغمبروں کی زندگی کے مستند واقعات اور ایمان آفریں کلام کا مجموعہ محفوظ نہیں رہا تھا، اور ان مذاہب کو وہ ذہنی ماحول اور فضا میسر نہیں تھی، جس میں پیروان مذاہب دینی نشوونما اور روحانی بالیدگی حاصل کرتے۔

اور مادیت والحاد کے حملوں سے محفوظ رہتے، انہوں نے بالآخر اس کی ضرورت تسلیم کر کے اس خلا کو پیروانِ مذاہب و ''پیروان طریقت'' کے واقعات وملفوظات سے پُر کیا، مگر اس ''خانہ پُری'' نے رفتہ رفتہ مذاہب کو بدعات ورسوم اور نئی نئی تفسیروں کا ایسا مجموعہ بنادیا، جس میں اصل مذہب کی تعلیم گم ہوکر رہ گئی، ان مذاہب واقوام کی اپنے پیغمبروں کی سیرت اور مستند واقعاتی زندگی کے بارے میں بے بضاعتی وتہی دامنی اب ایک مسلمہ تاریخی حقیقت بن گیا ہے۔

خلا کو پر کرنے کی کوشش اور بزرگوں کے حکایات وملفوظات کے مجموعے

اسی مقصد کے تحت تلمود (۱) کے صحیفے تیار ہوئے اور یہودیوں کا اس کی تلاوت وشرح اور مطالعہ سے اس قدر اشتغال بڑھا کہ توراۃ کی حیثیت ثانوی رہ گئی، علمائے یہود کے ایسے اقوال بھی نقل کئے گئے ہیں، جو تلمود کو عہد قدیم کے صحیفوں پر ترجیح دیتے ہیں، تلمود کے ان صحیفوں میں طبعی طور پر اور بے بنیادی یہودی افکار اور خارجی اثرات قبول کرنے والے پست یہودی معاشرہ کے اثر سے بہت سے ایسے قصے کہانیاں داخل ہوگئیں، جن کا تعلق محض خیال آرائی یا خوش اعتقادی اور اوہام پرستی سے ہے، ان پر خدا کا یہ فرمان صادق آتا ہے وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ (الحج: ۷۴) (اور انہوں نے خدا کی قدر جیسی جانی چاہئے تھی نہ جانی)۔

(۱) تلمود مشنا اور جیمارہ کا مشترک نام ہے، جو زبانی شریعت اور یہودیوں کے دوسرے رسم ورواج اور عادات پر مشتمل ہے، تلمود کے نسخے جو زیادہ سے زیادہ بڑی تقطیع پر بارہ جلدوں میں ہیں، تفاسیر وحواشی پر مشتمل ہیں اور بکثرت ہیں، (دائرۃ المعارف للبستانی) جیوش انسائیکلو پیڈیا میں ذکر کیا گیا ہے کہ تلمود اس آیات کی شہادت دیتی ہے کہ وثنیت (بت پرستی) میں یہودیوں کے لیے بڑی کشش پائی جاتی تھی۔ (جیویش انسائیکلو پیڈیا جلد: ۱۱، ۱۲، ۵۹۶-۶۹۰)

عیسائیوں نے اپنے طور پر مختلف کتابیں تالیف کیں، اور عہد جدید کے صحیفوں میں ان کا اضافہ کردیا، اضافہ شدہ کتابوں میں ''رسولوں کے اعمال'' ''پولس رسول کے خطوط'' ''پطرس کے خطوط'' ''یوحنا کے خطوط'' اور یوحنا عارف کا مکاشفہ وغیرہ ہیں (ملاحظہ ہو کتاب مقدس یعنی پرانا اور نیا عہد نامہ۔ (مطبوم برش اینڈ فارن بائبل سوسائٹ لاہور): ۱۰۷-۲۴۴)۔

برہمن اور قدیم ہندو مذہب کے پیرووں کا زیادہ تر شغف ''گیتا'' سے رہا جو شری کرشن جی کے ملفوظات واقوال پر مشتمل ہے، اسی طرح رامائن سے جو رام چندر جی کے تذکرہ اور حکایات کا مجموعہ ہے، نیز مہا بھارت اور اس طرح کے جنگی قصوں اور شاہناموں سے رہا، یہی حال ایرانی مجوسیوں کا اوستا'' کی شرح ''زندافیست'' کے ساتھ ہے۔

یہ کتابیں ان مذاہب کے ماننے والوں اور ان قدیم مذاہب کو اپنے ابتدائی مبلغین اور داعیوں کی تعلیمات، ان کی زندگی وکردار، ان کے حقیقی رجحانات سے واقف کرانے، ان کی زندگی اپنانے، ان کے اسوہ پر عمل کرنے اور ان کی دعوت وعقیدہ کی حفاظت کا جذبہ بیدار کرنے سے قاصر رہیں، بلکہ انہوں نے فائدہ کم نقصان زیادہ پہونچایا، اور یہی کتابیں ان قوموں کے دینی ذوق کے فساد، ان کی فطرت کے انحراف، اور ہر اس چیز کی (جو تخیل پر مبنی، حقیقت سے بہت دور اور فطرت سلیم سے ٹکرانے والی ہو) تدلیس وتعظیم و پرستش کی ذمہ دار ہیں، ان قوموں کے ادب وزبان، ان کے خیالات وتصورات، ان کے معاشرے اور خواہشات ورجحانات پر ان کتابوں کا گہرا اور دوررس اثر پڑا، اور اب بھی قائم ہے۔ ان کتابوں نے تدریجی طور پر ان مذاہب کو بدعتوں، خرافات، دوراز کار تاویلات، اور انتہا پسندانہ نت نئی شروح وتفسیرات کا

ایسا معجونِ مرکب بنادیا جس میں ان مذاہب کی حقیقی تعلیمات اس طرح گم ہوئیں جیسے سمندر میں سرکہ کا ایک قطرہ۔

انبیائے سابقین ؑ کی سیرتوں اور حدیث وسیرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ایک سرسری موازنہ

خدا کی یہ مصلحت وحکمت، انبیائے سابقین کے سیر وحالات اور سیرت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تقابل وموازنہ سے آشکارا ہوتی ہے، جب انسان اس سیرت اور دوسرے انبیاء کی سیرتوں کا تقابل اور موازنہ کرتا ہے تو اسے وہ قدیم سیرتیں، امم سابقہ کے جہل وتغافل اور تاریخ کے خونی حوادث کی تاریکیوں میں گم نظر آتی ہیں، اور یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ انہوں نے خاص زمانہ میں ہدایت ورہنمائی کا فریضہ انجام دیا اور مشعل راہ کا کام کیا، لیکن ہمیشہ ان کے محفوظ رہنے اور قیامت تک کی نسلوں تک بے کم وکاست پہونچنے کی عملاً کوئی ضرورت نہ تھی۔

اس کے لیے ہمیں حضرت مسیح ؑ کی سیرت کا مطالعہ ہی کافی ہے۔ حضرت مسیح ؑ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پہلے آخری نبی ہیں، اور ان کی حلقہ بگوش ایک ایسی امت ہے، جس کا علمی وتصنیفی شغف تمام دنیا پر روشن ہے، اسی کے ساتھ اس کی محبت وعقیدت اپنے پیغمبر سے غلو ومبالغہ کی حد تک پہونچی ہوئی ہے، اور اس نے ان کو بشریت کے دائرہ سے نکال کر الوہیت کے دائرہ میں داخل کردیا ہے، لیکن وہ بھی دنیا کے سامنے اپنے نبی کے صرف ایسے مختصر اور ادھوری معلومات ہی پیش کرسکی، جو کسی طرح ایک مکمل انسانی زندگی کی تصویر نہیں بناتے، جسے انسان اپنی نجی زندگی میں سامنے رکھے، یا جس کی روشنی میں کوئی صالح معاشرہ وجود میں آسکے، ابھی کچھ دنوں پہلے تک بھی دنیا کا خیال تھا کہ ''عہد جدید''، یعنی انجیل، سیرت مسیح ؑ کے آخری تین سال کے واقعات پر مشتمل ہے، لیکن اب محققین اور اس موضوع کے ماہرین اس نتیجے تک پہونچے ہیں کہ انجیل میں حضرت مسیح ؑ کے پچاس دنوں سے زیادہ کے واقعات ومعلومات کا مواد نہیں۔

فاضل پادری ڈاکٹر چارلس انڈرسن اسکاٹ (Charles Anderson Scott) ''انسائکلو پیڈیا برٹانیکا'' میں اپنے مقالہ میں لکھتے ہیں:

> ''یسوع کی سیرت لکھنے کی کوشش ہی سے صاف صاف دستبردار ہوجانا چاہئے، اس کے لیے سامان ہی موجود نہیں ہے، یہ اندازہ کیا گیا ہے کہ جتنے ایام زندگی کے متعلق کچھ معلومات موجود ہیں، ان کی تعداد پچاس سے زیادہ نہیں''۔ (جلد: ۱۲، ص: ۱۰۱۷، چودھواں ایڈیشن)

دوسرے انبیاء اور پہلے مذاہب کے رہنماؤں کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ ان کے واقعات اور نقوش حیات ماضی کے ملبے کے نیچے دفن ہوگئے ہیں، اور ان کی وہ اہم کڑیاں (جن کے بغیر تاریخ مکمل نہیں ہوگی، اور جن کے بغیر اتباع واقتداء کا کوئی قدم ہی نہیں اٹھایا جاسکتا) اس طرح گم ہیں کہ اب انہیں پانا ممکن نہیں۔ (تفصیل کے لیے مولانا سید سلیمان ندوی کی گرانقدر کتاب ''خطبات مدراس'' کا دوسرا تیسرا اور چوتھا خطبہ ملاحظہ ہو۔)

اور یہ بات حکمت الٰہی کے عین مطابق اور نظام عالم کے قوانین کے بالکل موافق معلوم ہوتی ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ تاریخی کرداروں کی (جونمونہ ومثال اور آئیڈیل کا کام دیں) ایک محدودعمر ہوتی ہے، جس کے ختم ہوجانے پر ان اقدار کونسل بہ نسل منتقل کرنے کی کوئی افادیت نہیں رہ جاتی، لیکن جب ان کی ضرورت باقی اور دائمی ہوتی ہے، تو وہ زمان ومکان کے انقلابات کے باوجود باقی رہتی ہیں، ان کا تسلسل قائم رہتا اور وہ سدا بہار وزندۂ جاوید بن جاتی ہیں، جن کو کبھی زوال نہیں ہوتا۔

اسلام کے آخری اور دائمی مذہب ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ یہ حادثہ اس کو پیش نہیں آیا، جس ذہنی وروحانی ماحول میں اور جن ذہنی کیفیات کے ساتھ صحابہ کرامؓ نے زندگی گزاری، حدیث کے ذریعہ اس پورے ماحول کو قیامت تک کے لیے محفوظ کردیا گیا، بعد کی نسلوں اور صدیوں کے ہر ایک آدمی کے لیے بالکل ممکن ہے کہ حدیث کے ذریعہ وہ اپنے ماحول سے اپنا رشتہ منقطع کر کے دفعتاً اس ماحول میں پہونچ جائے، جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بنفس نفیس موجود ہیں، جہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مصروف تکلم، اور صحابہ کرامؓ گوش برآواز ہیں، جہاں احکام کے ساتھ عمل کی شکلیں، اور عمل کی شکلوں کے ساتھ جذبات وکیفیات کے مناظر بھی نظر کے سامنے ہیں، جہاں اس کا بھی اندازہ ہوسکتا ہے کہ ایمان کس طرح اعمال واخلاق، اور یقین آخرت کس طرح کی زندگی پیدا کرتا ہے، یہ ایک دریچہ ہے، جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خانگی زندگی، آپ کے گھر کا نقشہ، آپ کے رات کے معمولات، آپ کے گھر والوں کی معاشرت ومعیشت اپنی آنکھوں سے دیکھی جاسکتی ہے، آپ کے وجود کی کیفیت آنکھوں سے، اور آپ کی دعا ومناجات کا زمزمہ کانوں سے سنا جاسکتا ہے، پھر جو آنکھیں آپ کی آنکھوں کو اشکبار اور قدم مبارک کو متورّم دیکھیں، اور جو کان اس کثرت عبادت کی وجہ پوچھنے اور سوال کرنے پر آواز سنیں کہ "افلا أکون عبدا شکورًا" (بخاری ومسلم) (کیا میں خدا کا شکر گزار بندہ نہ بنوں؟) وہ غفلت کا کس طرح شکار ہوسکتے ہیں؟ جن آنکھوں نے کاشانہ نبوت میں دو دو مہینے چولہا گرم ہوتے نہیں دیکھا، جنھوں نے پیٹ پر پتھر بندھا ہوا اور پشت مبارک پر چٹائی کے نشانات پڑے ہوئے دیکھے، جس نے سونے سے پہلے بیقراری کے ساتھ صدقہ کا بچا ہوا سونا راہ خدا میں خرچ ہوتے دیکھا، جس نے مرض وفات میں چراغ کا تیل پڑوسی کے گھر سے قرض آتے ہوئے دیکھا، اس پر دنیا کی حقیقت کیسے چھپ سکتی ہے، اور زہد کا جذبہ اس کے اندر کیسے ابھر نہیں سکتا؟ جس نے آپ کو اپنے گھر والوں کی خدمت، اپنے بچوں کے ساتھ محبت، اپنے خادموں کے ساتھ رعایت، اپنے رفقاء کے ساتھ عنایت، اور اپنے دشمنوں کے ساتھ تحمل فرماتے ہوئے دیکھا، وہ مکارم اخلاق اور انسانیت کاملہ کا درس اس در کو چھوڑ کر اور کہاں سے لینے جائے گا۔

پھر اس ماحول میں صرف کاشانۂ نبوت ہی کا دروازہ نہیں کھلا ہوا ہے جس سے دیکھنے والوں کو یہ سب نظر آتا ہے، بلکہ صحابہ کرام کے گھروں کے دروازے بھی کھلے ہوئے ہیں، اور ان کے گھروں کی زندگی ومعاشرت، ان کے "دنوں کی تپش، ان کی شبوں کا گداز" ان کی بازاروں کی مصروفیت، اور مسجدوں کی فراغت، ان کی بے نفسی وللّٰہیت، اور ان پر نفس انسانی کے حملے، ان کا انقیاد کامل، اور ان کی بشری لغزشیں سب عیاں ہیں، یہاں ابوطلحہ انصاریؓ کے ایثار کا واقعہ بھی

آنکھوں کے سامنے گزرتا ہے، جب انہوں نے بہانہ سے چراغ بجھا کر مہمانوں کو شکم سیر اور خود کو بھوکا رکھا۔ (بخاری و مسلم، نیز ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر آیت وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ (الحشر: ۹)۔

حضرت کعب بن مالکؓ کے غزوہ تبوک سے بچھڑ جانے کا قصہ بھی سامنے آتا ہے، جس میں انہوں نے اپنی کوتاہی کا بے تکلف اقرار کیا ہے کہ وہ محض ''آج کل'' اور ذرائع سفر کے موجود ہونے کی بناء پر اطمینان کی وجہ سے غزوہ تبوک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور صحابہ کرام کے ساتھ نہ جا سکے، پھر توبہ کی قبولیت اور اعلان عفو سے پہلے ان کی وفاداری اور استقامت کا جس طرح امتحان ہوا، اور ان کے قلب محبت آشنا پر جو گزری اس کی انہوں نے بے کم وکاست روداد سنائی۔ (صحیح بخاری کتاب المغازی)

اسی طرح ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ اپنی زندگی کا سب سے نازک، زہرہ گداز اور قیامت خیز واقعہ (واقعہ افک) اپنی ذاتی وخاندانی صداقت و جرأت، اور عربی بلاغت و قدرت بیانی کے ساتھ سناتی ہیں، جس میں لطیف وغیور نسوانی شعور واحساسات، ایمان واعتماد، اور رضا ووفا کی کیفیتیں بیک وقت اسی طرح جھلک رہی ہیں کہ ادب وتاریخ میں اس کی مثال ملنی مشکل ہے، اسی کے ساتھ ان کے والد ماجد ابوبکر صدیقؓ کے صبر وتحمل اور مسطح بن اثاثہ کے بارے میں ایثار وقربانی کی وہ مثال ملتی ہے، جس سے مکارم اخلاق کے دفتر خالی ہیں۔ (صحیح بخاری کتاب المغازی)

اسی طرح حاطب بن ابی بلتعہ کی ایک بشری لغزش اور اجتہادی غلطی (جو فتح مکہ کے موقعہ پر پیش آئی تھی) احادیث صحیحہ کے اس دفتر میں چھپائی نہیں گئی کہ وہ بھی ایک زندہ انسانی معاشرہ کا پہلو، اور فطرت انسانی کا خاصہ ہے جس سے سیکھنے والے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں، اسی کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بے پایاں عفو، سابقہ خدمات اسلامیہ کی قدر واعتراف، اور اپنے خدام وجاں نثاروں کی طرف سے مدافعت کا نمونہ بھی سامنے آتا ہے، جو سیرت ودعوت دونوں کے صحیفوں میں نمایاں جگہ پانے کے قابل ہے، اور قائدین ومصلحین کے لیے چراغ راہ اور نشان منزل کا حکم رکھتا ہے، (صحیح بخاری کتاب المغازی) غرض یہ ایک ایسا طبعی وقدرتی ماحول ہے، جس میں زندگی اپنے پورے تنوعات وحقائق اور انسانی فطرت اپنے تمام خصائص کے ساتھ موجود ہے، اور حدیث نے اس کا پورا عکس لے کر قیامت تک کے لیے دور نبوی کو محفوظ کر دیا ہے۔

قرآن مجید کے ساتھ عہد نبویؐ کی اس تصویر کا باقی رہنا، اور نبوت کے کلام اور ماحول کا محفوظ رہنا، اسلام کا ایک اعجاز، اور اس کا ایسا امتیاز ہے جس میں کوئی مذہب، اور کوئی امت اس کی شریک وسہیم نہیں، ایک ایسا مذہب جس کو قیامت تک باقی رہنا، اور تمام آنے والی نسلوں کو عملی نمونہ اور عمل کے جذبات ومحرکات، اور قلب ودماغ کو غذا فراہم کرنا ہے، ماحول کے بغیر نہیں رہ سکتا، یہ ماحول حدیث کے ذریعہ محفوظ ہے، تدوین حدیث کی تاریخ پڑھ کر صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک اتفاقی امر، اور دور متاخر کی کوئی ''جدت'' نہیں ہے۔

صحابہ کرامؓ کا عہد نبویؐ میں کتابت حدیث کی طرف متوجہ ہونا اور بہت بڑی تعداد میں احادیث کا محفوظ کر لینا، پھر انہیں

کے آخر دور میں تابعین کا تدوین حدیث وترتیب کی طرف توجہ کرنا، پھر ایران وخراسان وترکستان کے طالبین علم کے سمندر کا امنڈ آنا، اس کا جمع وحفظ، حدیث سے عشق وشغف، ان کا غیر معمولی حافظہ، ان کا عزم وعالی ہمتی، پھر اسماء رجال وفنِ روایت کے مجاہدین کا پیدا ہونا، جن کو اس کا ملکۂ راسخہ، اور بصیرت کاملہ حاصل تھی، پھر ان کا انہماک وخود فراموشی، پھر امت کی حدیث کی طرف توجہ، اور اس کی عالم اسلام میں مقبولیت اور اشاعت، یہ سب واقعات اس بات کا ثبوت ہیں کہ جمع قرآن کی طرح اللہ تعالی کو اس صحیفہ زندگی کو بھی محفوظ کرنا مقصود تھا۔ (اسلامی مزاج وماحول کی تشکیل وحفاظت میں حدیث کا بنیادی کردار: ص: ۱۱ تا ۳۰)

حدیث مسلمانوں کی مستند زندگی کے معیار ومیزان کی حیثیت سے:

حدیث نبویؐ ایک ایسی صحیح میزان ہے، جس میں ہر دور کے مصلحین ومجددین اس امت کے اعمال وعقائد، رجحانات و خیالات کو تول سکتے ہیں، اور امت کے طویل تاریخی وعالمی سفر میں پیش آنے والے تغیرات وانحرافات سے واقف ہو سکتے ہیں، اخلاص واعمال میں کامل اعتدال وتوازن اس وقت تک پیدا نہیں ہوسکتا جب تک قرآن وحدیث کو بیک وقت سامنے نہ رکھا جائے، اگر حدیث نبوی کا وہ ذخیرہ نہ ہوتا جو معتدل، کامل ومتوازن زندگی کی صحیح نمائندگی کرتا ہے، اور وہ حکیمان نبوی تعلیمات نہ ہوتیں اور یہ احکام نہ ہوتے، جن کی پابندی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسلامی معاشرہ سے کرائی، تو یہ امت افراط وتفریط کا شکار ہوکر رہ جاتی، اور اس کا توازن برقرار نہ رہتا، اور وہ عملی مثال نہ موجود رہتی، جس کی اقتداء کرنے کی خدا تعالی نے اپنے اس فرمان میں ترغیب دی ہے ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾(الاحزاب: ۲۱) (یقیناً تمہارے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات اسوۂ حسنہ ہے) اور یہ فرما کر آپ ﷺ کے اتباع کی دعوت دی ہے ﴿قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾(آل عمران: ۳۱) (آپ کہہ دیجئے کہ اگر تمہیں اللہ سے محبت ہے تو میری اتباع کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا، اور تمہارے گناہ معاف کردے گا) یہ ایک ایسا عملی نمونہ ہے جس کی انسانوں کو ضرورت ہے۔ اور جس سے وہ زندگی اور قوت واعتماد حاصل کرسکتا ہے، اور یہ اطمینان کرسکتا ہے کہ دینی احکام کا زندگی پر نفاذ نہ صرف آسان، بلکہ ایک امر واقعہ ہے۔

حدیث، احتساب امت کا ایک طاقتور ذریعہ اور مصلحین ومجددین امت کی ایک تربیت گاہ

حدیث نبوی زندگی، قوت، اور اثر انگیزی سے بھر پور ہے۔ اور ہمیشہ اصلاح وتجدید کے کام، فساد اور خرابیوں اور بدعتوں کے خلاف صف آراء اور برسر جنگ ہونے اور معاشرہ کا احتساب کرنے پر ابھارتی رہی ہے، اور اس کے اثر سے ہر دور اور ہر ملک میں ایسے افراد پیدا ہوتے رہے جنہوں نے اصلاح وتجدید کا جھنڈا بلند کیا، کفن بردوش ہوکر میدان میں آئے اور بدعتوں اور خرافات، اور جاہلی عادتوں سے کھلی جنگ کی، اور دین خالص، اور صحیح اسلام کی دعوت دی، اس لیے حدیث

نبوی امت اسلامیہ کے لیے ایک ناگزیر حقیقت اور اس کے وجود کے لیے ایک لازمی شرط ہے، اس کی حفاظت، ترتیب وتدوین، حفظ اور نشر واشاعت کے بغیر امت کا یہ دینی وذہنی، عملی واخلاقی دوام وتسلسل برقرار نہیں رہ سکتا تھا۔

سنت نبوی اور حدیث نبوی کے مجموعے ہمیشہ اصلاح وتجدید اور امت اسلامیہ میں اسلامی فکر کا سرچشمہ رہے، انہیں سے اصلاح کا بیڑا اٹھانے والوں نے تاریخ کے مختلف دوروں میں یہ علم دین اور خالص فکر اسلامی اخذ کیا، انہیں احادیث سے انہوں نے استدلال کیا اور دین واصلاح کی دعوت میں وہی ان کی سند اور ان کا ہتھیار اور سپر تھی، بدعتوں، فتنوں اور شر وفساد سے جنگ ومقابلہ کے معاملہ میں وہی قوت محرکہ ودافعہ تھی، آج جو بھی مسلمانوں کو دین خالص اور اسلام کامل کی طرف آنے کی پھر دعوت دینا چاہتا ہے، اور ان کے اور نبوی زندگی اور کامل اسوہ کے درمیان تعلق استوار کرنے کا ارادہ رکھتا ہے، اور جن کو بھی ضرورت اور زمانہ کے تغیرات، نئے احکام کے استنباط کرنے پر مجبور کرتے ہیں، وہ اس سرچشمہ سے بے نیاز نہیں ہوسکتا۔

تاریخ کی معتبر شہادتوں اور اصلاح وتجدید کی تحریکوں میں حدیث وسنت کا بنیادی حصہ

اس حقیقت پر اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ شاہد ہے کہ جب بھی حدیث وسنت کی کتابوں سے مسلمانوں کے تعلق اور واقفیت میں کمی آئی، اور طویل مدت تک یہ کمی باقی رہی تو داعیوں اور اخلاق کی تربیت، نفوس کا تزکیہ کرنے والے روحانی مربیوں کی کثرت، دنیا میں زہد اختیار کرنے اور کسی حد تک سنت پر عمل کرنے کے باوجود اس مسلم معاشرہ میں جو علوم اسلامیہ کے ماہرین، اور فلسفہ وحکمت کے اساتذہ فن اور ادباء وشعراء سے مالا مال تھا، اور اسلام کے قوت وغلبہ اور مسلمانوں کی حکمرانی میں زندگی گزار رہا تھا، نت نئی بدعتوں، عجمی رسم ورواج، اور اجنبی ماحول کے اثرات نے اپنا تسلط قائم کردیا، یہاں تک کہ اندیشہ ہونے لگا کہ وہ جاہلی معاشرہ کا دوسرا ایڈیشن اور اس کا مکمل عکس بن جائے گا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پیشین گوئی اور حدیث حرف بحرف صحیح ثابت ہوئی "**لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر و ذراعا بذراع**" (مستدرک حاکم) (تم پہلی امتوں کے راستوں پر قدم بقدم چلو گے) اس وقت اصلاح کی آواز خاموش، اور علم کا چراغ ٹمٹمانے لگا۔

دسویں صدی ہجری میں ہندوستان کے دینی حالات، اور مسلمانوں کی زندگی کا جائزہ لیجئے، جب کہ برصغیر ہند کے علمی ودینی حلقوں کا حدیث شریف اور سنت کے صحیح ماخذ ومراجع سے تعلق تقریباً منقطع ہوگیا تھا، علم دین کے مراکز، اور حجاز ویمن، مصر وشام کے ان مدارس سے- جہاں حدیث شریف کا درس ہوتا تھا- کوئی رابطہ نہ تھا، اور کتب فقہ، اور اصول اور ان کی شروح اور فقہی باریکیوں اور موشگافیوں، اور حکمت وفلسفہ کی کتابوں کا عام چلن تھا، بآسانی دیکھا جاسکتا ہے کہ کس طرح بدعتوں کا دور دورہ تھا، منکرات عام ہوگئے تھے، اور عبادتوں اور تقرب الی اللہ کی کتنی نئی شکلیں اور نئے طریقے ایجاد کر لئے

گئے تھے۔ (اسلامی مزاج وماحول کی تشکیل وحفاظت میں حدیث کا بنیادی کردار: ص:۳۵ تا۳۹)

امت میں دینی ذوق اور اسلامی مزاج کا تسلسل وتوارث:

حدیث وسنت کی بدولت حیات طیبہ کا امتداد وتسلسل اس وقت تک باقی رہا، اور امت کو اپنے ہر دور میں وہ روحانی، ذوقی، علمی، وایمانی میراث ملتی رہی جو صحابہ کرامؓ کو براہ راست حاصل ہوئی تھی، اس طرح صرف عقائد واحکام ہی میں ''توارث'' کا سلسلہ جاری نہیں رہا، بلکہ ذوق ومزاج میں بھی توارث کا سلسلہ جاری رہا، حدیث کے اثر سے عہد صحابہ کا مزاج ومذاق'' ایک نسل سے دوسری نسل، اور ایک طبقہ سے دوسرے طبقہ تک منتقل ہوتا رہا، اور امت کی طویل تاریخ میں کوئی مختصر سے مختصر عہد ایسا نہیں آنے پایا، جب وہ ''مزاج ومذاق'' یکسر ناپید اور معدوم ہو گیا ہو، ہر دور میں ایسے افراد رہے، جو صحابہ کرامؓ کے مزاج ومذاق کے حامل کہے جاسکتے ہیں، وہی عبادت کا ذوق، وہی تقوی وخشیت، وہی استقامت وعزیمت، وہی تواضع واحتساب نفس، وہی شوق آخرت، وہی دنیا سے بے رغبتی، وہی جذبۂ امر بالمعروف ونہی عن المنکر، وہی بدعات سے نفرت، اور جذبۂ اتباع سنت، جو حدیث کے مطالعہ وشغف کا نتیجہ ہے۔ یا ان لوگوں کی محبت وتربیت کا فیض ہے جنہوں نے اس مشکوٰۃ نبوت سے روشنی حاصل کی ہو، اور اس میراث نبوی سے حصہ پایا ہو، امت کا ذہنی ومزاجی توارث قرن اول سے اس چودھویں صدی ہجری کے عہد انحطاط ومادیت تک برابر قائم ہے۔

جب تک حدیث کا یہ ذخیرہ باقی، اس سے استفادہ کا سلسلہ جاری، اور اس کے ذریعہ سے عہد صحابہ کا ماحول محفوظ ہے، دین کا یہ صحیح مذاج وذاق جس میں آخرت کا خیال دنیا پر، سنت کا اثر رسم ورواج پر، روحانیت کا اثر مادیت پر غالب ہے، باقی رہے گا، اور کبھی اس امت کو دنیا پرستی، سرتاپا مادّیت، انکار آخرت، اور بدعات وتحریفات کا پورے طور پر شکار نہیں ہونے دے گا، بلکہ اس کے اثر سے ہمیشہ اس امت میں اصلاحی وتجدیدی تحریکیں اور دعوتیں اٹھتی رہیں گی، اور کوئی نہ کوئی جماعت حق کی علمبردار اور سنت وشریعت کے فروغ کے لیے کفن بردوش رہے گی، جو لوگ امت کو زندگی، ہدایت اور قوت کے اس سرچشمہ سے محروم کرنا چاہتے ہیں، اور اس میں اس ذخیرہ کی طرف سے بے اعتمادی اور شک وارتیاب پیدا کرنا چاہتے ہیں، وہ نہیں جانتے کہ وہ امت کو کیا نقصان پہونچا رہے ہیں، اور اس کو کس عظیم سرمایہ اور کتنی بڑی دولت سے محروم کر رہے ہیں، وہ نہیں جانتے کہ وہ اس امت کو اسی طرح سے محروم الارث، منقطع الاصل، اور آوارہ کر دینا چاہتے ہیں، جس طرح یہودیت اور عیسائیت کے دشمنوں، یا حوادث روزگار نے ان عظیم مذاہب کو کر دیا، اگر وہ سوچ سمجھ کر ایسا کر رہے ہیں، تو ان سے بڑھ کر اس امت اور اس دین کا دشمن کوئی نہیں ہوسکتا، اس لیے کہ پھر اس ''مزاج ومذاق'' کو دوبارہ پیدا کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں جو صحابہ کرامؓ کا امتیاز تھا، اور جو یا تو کامل طور پر براہ راست صحبت نبوی سے پیدا ہوسکتا ہے، یا بالواسطہ حدیث کے ذریعہ جو اس عہد کا جیتا جاگتا مرقع اور حیات نبویؐ کا بولتا چلتا روزنامچہ ہے، اور جس میں عہد نبویؐ کی کیفیات بھی ہوئی ہیں۔

انکار حدیث کے نئے محرکات وعوامل

مغربی نومسلم فاضل محمد اسد(Leopold Weiss) نے سنت سے دامن چھڑانے ، اور حدیث کا انکار کرنے کا حقیقی سبب (جس کے داعی اس دور میں پھر اس کا بیڑا اٹھارہے ہیں) نئی نسل کی نفسیات اور مغربی تہذیب کے غلبہ اور طاقت سے مکمل واقفیت کی روشنی میں بیان کیا ہے کہ مغربی تہذیب کی قدروں اور پیمانوں، اوراس کے طرز زندگی اور فیشن، اور سنت نبویؐ میں کبھی گٹھ جوڑ نہیں ہوسکتا، اوراس زندگی کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے گہری محبت، اور آپ کی ذات پر مکمل اعتماد اور سنت کے مراجع اور مآخذ پر پورے یقین واطمینان پر مبنی ہو، مغربی تہذیب کی تعظیم وتقدیس اوراس کو علم انسانی کی آخری دریافت سمجھنے کے تصور کے ساتھ جمع نہیں کیا جاسکتا، غالباً بعض اسلامی ممالک کے حکاّم اور سیاسی لیڈران کے سنت پر حملہ اور انکار حدیث کا یہی سبب ہے، محمد اسد لکھتے ہیں:۔

> ''آج جب کہ اسلامی ممالک میں مغربی تہذیب کا اثر ونفوذ بہت بڑھ چکا ہے، ہم ان لوگوں کے تعجب انگیز رویہ میں جن کو ''روشن خیال مسلمان'' کہا جاتا ہے، ایک اور سبب پاتے ہیں، وہ یہ کہتے ہیں کہ ایک ہی وقت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنتوں پر عمل کرنا، اور زندگی میں مغربی تہذیب کو اختیار کرنا ناممکن ہے، پھر موجودہ مسلمان نسل اس کے لیے تیار ہے کہ مغربی چیز کو عزت کی نگاہ سے دیکھے، اور باہر سے آنے والے ہر تمدن کی اس لیے پرستش کرے کہ وہ باہر سے آیا ہے، اور طاقتور اور چمکدار ہے، ماڈی اعتبار سے یہ افرنگ پرستی ہی اس واقعہ کا سب سے بڑا سبب ہے کہ آج احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور سنت کا پورا نظام رواج نہیں پارہا ہے، سنت نبویؐ ان تمام سیاسی افکار کی کھلی اور سخت تردید کرتی ہے، جن پر مغربی تمدن کی عمارت کھڑی ہے، اس لیے وہ لوگ جن کی نگاہوں کو مغربی تہذیب وتمدن خیرہ کرچکا ہے، وہ اس شکل سے اپنے کو اس طرح نکالتے ہیں کہ حدیث وسنت کا بالکلیہ یہ کہہ کر انکار کردیں کہ سنت نبویؐ کا اتباع مسلمانوں پر ضروری نہیں، کیونکہ اس کی بنیاد ان احادیث پر ہے، جو قابل اعتبار نہیں ہیں، اوراس مختصر عدالتی فیصلے کے بعد قرآن کریم کی تعلیمات کی تحریف کرنا اور مغربی تہذیب وتمدن کی روح سے انہیں ہم آہنگ کرنا بہت آسان ہوجاتا ہے''۔(ملاحظہ ہو Islam at The Cross Roads...)

جو لوگ یہ کوشش کررہے ہیں کہ امت اسلامیہ کو اس حیات بخش، اور ہدایات وقوت عطا کرنے والے صاف وشفاف سرچشمہ سے (حدیث کے حجت ہونے، اوراس کی قدر ومنزلت میں شکوک وشبہات پیدا کرنے کے ذریعہ) محروم کردیں

اوراس پر سے امت کا اعتماد اٹھ جائے، وہ اس عظیم نقصان سے شاید ناواقف ہیں، جو اس امت کو پہونچار ہے ہیں، وہ شاید نہیں جانتے کہ اپنی اس نامحمود کوشش سے وہ اس امت کو اپنی میراث سے محروم، اپنے آغاز سے بے تعلق، اپنی اصل سے سرگشتہ وحیران بنار ہے ہیں، اور وہ معاملہ کرر ہے ہیں، جو یہودیت ومسیحیت کے دشمنوں نے، یا انقلاب زمانہ نے ان مذاہب کے ساتھ کیا، اگر وہ باہوش وحواس یہ کام انجام دے رہے ہیں تو اس امت اوراس دین کا ان سے بڑھ کر کوئی دشمن نہیں، کیونکہ اس کے بعد نئے سرے سے پھر اس دینی ذوق کو وجود بخشنے کا کوئی ذریعہ نہیں رہ جاتا، وہ ذوق جو صحابہ کرامؓ کا امتیاز تھا، اور جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی براہ راست، یا اس حدیث پاک کے واسطہ کے بغیر (جو اس عہد کی کچی تصویر، اس عہد کی کیفیات سے مملوء، اوراس کی عطر بیزیوں سے معطر ہے) پیدا نہیں کیا جا سکتا۔ (اسلامی مزاج وماحول کی تشکیل وحفاظت میں حدیث کا بنیادی کردار: ص: ۴۸ تا ۵۳)

فاضل مصنف محمد اسد نے اپنی کتاب میں-جس کا عنوان ہے ''اسلام دوراہے پر'' -اسلام دشمنی کے حقیقی اسباب اور اس سازش کی خطرناکی، کی جو مسلم معاشرہ کو اس بے بدل قوت سے محروم، اوراس بے نظیر خزانہ سے خالی کر دینا چاہتی ہے، بڑی اچھی تشخیص کی ہے، وہ کہتے ہیں:

> ''سنت نبویؐ ہی وہ آہنی ڈھانچہ ہے، جس پر اسلام کی عمارت کھڑی ہے، اگر آپ کسی عمارت کا ڈھانچہ ہٹادیں تو کیا آپ کو اس پر تعجب ہوگا کہ عمارت اس طرح ٹوٹ جائے جس طرح کاغذ کا گھروندہ''۔ (اسلام دوراہے پر)

انکار حدیث کا اثر اور اتباع سنت کی ضرورت اوراس کا نتیجہ بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

> ''لیکن یہ اعلی مقام جو اسلام کو اس حیثیت سے حاصل ہے کہ وہ ایک اخلاقی، عملی، انفرادی اور اجتماعی نظام ہے، اس طریقہ سے (یعنی حدیث اور اتباع سنت کی ضرورت کے انکار سے) ٹوٹ کر اور بکھر کر رہ جائے گا۔ (اسلام دوراہے پر)

قرآن میں سنت کی سند

اس دور میں بعض حضرات کا کہنا ہے جو کہ بہت بڑی گمراہی ہے اور اسلام کے بنیادی تصور کے خلاف ہے۔ وہ یہ سمجھتے ہیں اور دوسروں کو بھی یہ سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں کہ جو چیز سنت کی صورت میں مسلمانوں کے پاس اس وقت موجود ہے اس کی کوئی سند یا کوئی اتھارٹی قرآن پاک میں موجود نہیں ہے۔ یہ نہ صرف ایک بہت بڑی گمراہی ہے بلکہ ایک بہت بڑی فضیلت سے محرومی کی بات بھی ہے۔ اگر صرف قرآن مجید یا کوئی تحریری نوشتہ رہنمائی اور ہدایت کے لئے کافی ہوتا تو اللہ تعالی کو انبیاء بھیجنے کی کیا ضرورت تھی۔ آسمانی کتابیں اتار دی جاتیں اوراسی پر اکتفا کیا جاتا؛ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا نہیں

ہوا۔ ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیا بھیجے گئے جن میں سے کچھ پر کتابیں بھی اتاری گئیں۔ کتابوں کی تعداد چندسو سے زیادہ نہیں ہے۔ ایک روایت میں ایک سو چار (۱۰۴) کتابوں کی تعداد بیان ہوئی ہے۔ ایک دوسری روایت سے تین سو چودہ (۳۱۴) کتابوں کا اندازہ ہوتا ہے۔لیکن انبیا علیہم السلام کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار کے قریب ہے۔

گو یا اصل چیز نبی اور پیغمبر ہے۔ کتاب کا اتارا جانا یا نہ اتارا جانا یہ اللہ کی مشیت پر ہے۔ جب مناسب سمجھا اس نے کتاب نازل فرمائی، اور جب مناسب نہیں سمجھا کتاب نازل نہیں فرمائی۔ اس لئے نبی اور پیغمبر کو اور ان کی رہنمائی کو کتاب سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ مزید برآں خود کتاب اللہ یعنی اللہ کی کتاب قرآن مجید میں درجنوں مقامات پر وہ ہدایات موجود ہیں-جن میں بعض کا تذکرہ آئندہ کیا جارہا ہے-جن میں پیغمبر کی سنت اور اس کی تفسیر وتشریح کو قرآن مجید کے سمجھنے اور اس پر عمل درآمد کے لئے لازمی قرار دیا گیا ہے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ **الا انی اوتیت القرآن و مثله معه** (یادرکھو مجھے قرآن مجید بھی دیا گیا اور اس کے ساتھ اتنا ہی اور بھی بہت کچھ دیا گیا ہے۔) قرآن سے ملتی جلتی اور بھی بہت سی ہدایات اور رہنمائی عطا فرمائی گئی ہے، لہذا یہ دونوں قسم کی رہنمائی -جس کی مزید تفصیل ہم آگے چل کر دیکھیں گے- اللہ کی طرف سے رسول علیہ الصلوۃ والسلام کو عطا ہوئی۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نزول وحی کم وبیش چوبیس ہزار مرتبہ ہوا۔ بظاہر چوبیس ہزار مرتبہ اگر وحی نازل ہوئی ہو اور قرآن پاک کی ایک ایک آیت ایک مرتبہ بھی نازل ہو، اگرچہ بعض مرتبہ لمبی لمبی سورتیں ایک ہی مرتبہ کی وحی میں نازل ہوئیں، سورہ انعام پوری ایک ہی وقت میں نازل ہوئی۔ سورہ یوسف پوری ایک وقت میں نازل ہوئی۔ مکی سورتیں اکثر چھوٹی چھوٹی ایک ایک وقت میں نازل ہوئیں، تو اس سے زیادہ سے زیادہ چار پانچ سو مرتبہ کر کے پورا قرآن مجید نازل ہوسکتا تھا۔ یہ چوبیس ہزار مرتبہ وحی نازل ہونے کا کیا مفہوم ہے؟

امام ابوداود نے اپنی کتاب سنن میں روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جبرئیل امین قرآن لے کر بھی اترتے تھے اور سنت لے کر بھی نازل ہوتے تھے، **كان جبريل عليه الصلوة والسلام ينزل على رسول الله بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن**، جبرئیل امین سنت لے کر بھی اسی طرح اترتے تھے جس طرح کہ قرآن مجید لے کر اترتے تھے۔ **ويعلمه اياه كما يعلمه القرآن** اور جیسے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قرآن سکھایا کرتے تھے اسی طرح سنت بھی سکھایا کرتے تھے۔ اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ چوبیس ہزار مرتبہ جو نزول وحی ہوا اس میں قرآن پاک کے ساتھ ساتھ سنت کا نزول بھی شامل ہے۔ اور جبرئیل امین نے سنت کے بنیادی کام بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو سکھائے۔

اس لئے علم حدیث جو سنت کا سب سے بڑا ماخذ اور سب سے بڑا مصدر ہے؛ اس کی اہمیت اس لئے بھی بڑھ جاتی ہے اور اس کی ضرورت واضح ہوجاتی ہے کہ یہ علم سنت کو بیان کرتا ہے۔ سنت کی تفصیلات علم حدیث کے ذریعے ہم تک پہنچی ہیں۔ سنت کا تحفظ اور سنت کی بقا کی ہر کاوش مسلمانوں کے لئے اسی طرح لازمی ہے اور بہت اونچی فضیلت رکھتی ہے جس

طرح قرآن مجید کا تحفظ اور اس کی بقا کی کاوش ہے۔قرآن مجید کی حفاظت کا تو اللہ نے وعدہ کیا ہے **انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحافظون**،لیکن اس وعدے کی جزوی تطبیق سنت پر بھی ہوتی ہے۔اس لئے کہ یہاں ذکر کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ذکر میں قرآن مجید شامل ہے۔لیکن ذکر،یعنی یاد دہانی اسی وقت یاد دہانی ہوسکتی ہے جب اس کا مفہوم سامنے ہو۔اگر کوئی یاد دہانی ہو لیکن اس کا مفہوم کسی کی سمجھ میں نہ آئے۔مثلاً کوئی شخص آپ کو کسی پرانی زبان میں یاد دہائی کا خط بھیج دے، پرانی سریانی یا رومن یا لیٹن زبان میں آپ کو خط لکھے اور آپ کو وہ زبان نہ آتی ہو تو یاد دہانی بے معنی ہے۔یاد دہانی اسی وقت بامعنی ہوگی جب آپ کی سمجھ میں آئے۔اس لئے اگر قرآن مجید کی تشریح اور توضیح موجود نہیں ہے تو یاد دہانی اور اس کے اثرات محدود ہوجاتے ہیں۔اس لئے یاد دہانی کو محفوظ رکھنے کے لئے جہاں اس کے متن کا تحفظ ضروری ہے وہاں اس کی تشریح وتعبیر کا تحفظ بھی ضروری ہے۔اور وہ تشریح وتفسیر کا تحفظ سنت کے ذریعے ہم تک پہنچتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے امت مسلمہ کو تلقین فرمائی کہ سنت کے تحفظ اور بقا کے لئے بھی اسی طرح کوشش کریں جیسے قرآن پاک کے تحفظ اور بقا کے لئے کرتے ہیں۔ایک جگہ ارشاد فرمایا: **المتمسك بسنتی عند فساد امتی له اجر شهيد**؛ کہ وہ شخص جو میری سنت کا دامن پکڑے ہوئے ہے،اس وقت جب میری امت فساد کا شکار ہو تو اس کے لئے شہید کا اجر ہے۔ایک روایت میں آتا ہے کہ **له اجر مأة شهيد**،یعنی اس کو سو شہیدوں کا اجر ملے گا۔سو شہیدوں کا اجر اس لئے ملے گا کہ ایک شہید جس مقصد کے لئے جان قربان کرتا ہے وہ کیا ہے؟ وہ اسلام کی بقا اور اسلام کا تحفظ ہے،امت مسلمہ کا تحفظ ہے۔اگر خدانخواستہ سنتیں مٹ رہی ہوں،حدیث ختم ہو رہی ہو تو پھر امت مسلمہ کا وجود دینی بنیادوں پر باقی نہیں رہ سکے گا۔تو جن مقاصد کی خاطر شہید اپنی جان قربان کرتا ہے؛ سنت کا تحفظ کرنے والا انہی مقاصد کو دوسرے انداز سے حاصل کرتا ہے،اس لئے اس کو ایک شہید یا سو شہید کا اجر ملے گا۔مختلف اسباب اور نیتوں کے لحاظ سے دونوں اپنے اپنے اجر کے مستحق ہوں گے۔

امام شافعیؒ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ علماء حدیث اور علماء سنت کی اپنے اپنے علاقے اور زمانے میں وہی حیثیت ہے جو صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کو اپنے دور میں تھی۔صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کو ان کے دور میں عزت واحترام کا مقام کیوں حاصل تھا؟ اس لئے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دی ہوئی رہنمائی لوگوں تک پہنچا رہے تھے۔رسول اللہ کے ارشادات ان کے ذریعے لوگوں تک پہنچ رہے تھے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کا علم ان کے ذریعے پھیل رہا تھا۔لہذا آج ایک صاحب علم جو حدیث اور سنت کا علم رکھتا ہو اور اس کے ذریعے یہ علم لوگوں تک پہنچ رہا ہو تو گویا وہ وہی کردار ادا کر رہا ہے جو صحابہ کرام اور تابعین اپنے زمانے میں ادا کیا کرتے تھے۔اسی لئے امام شافعی نے ایک جگہ فرمایا ہے کہ **اهل الحديث في كل زمان كالصحابة في زمانهم** کہ علمائے حدیث کی ہر زمانے میں وہی حیثیت ہوگی جو صحابہ کرام کی اپنے زمانے میں تھی۔ایک جگہ انہوں نے فرمایا کہ **اذا رأيت صاحب حديث فكأني رأيت أحدا من اصحاب الرسول** صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر میں حدیث

کے کسی عالم کو حدیث بیان کرتے ہوئے دیکھوں ، اور خود امام شافعیؒ ان میں شامل تھے ،تو گویا میں نے رسول اللہ ﷺ کے ایک صحابیؓ کو دیکھا، جو علم حدیث بیان کررہے تھے۔

یہ حدیث اور سنت کی دینی اور اسلامی اہمیت اور ضرورت ہے۔ اس پر ایک دوسرے نقطہ نظر سے بھی غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وحی الٰہی جو قرآن پاک کی شکل میں ہمارے پاس ہے۔ اس میں بنیادی ہدایات اور کلیات بیان ہوئی ہیں جن میں سے بعض کا ذکر ہم بھی کریں گے، لیکن ان ہدایات کا - جو کتاب الٰہی میں بیان ہوئی ہیں- جب تک عملی تشکّل نہ ہو اس وقت تک ان ہدایات پر عمل درآمد بڑا دشوار رہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ حدیث اور سنت کی رہنمائی کے بغیر ان ہدایات پر عمل درآمد ممکن نہیں ہے تو شاید غلط نہیں ہوگا۔ (محاضرات حدیث:ص:۵۱ تا ۵۴)

کتاب الٰہی کے عمومی اصول ہوتے تھے۔ کتاب الٰہی میں عملی تفصیلات اور روزمرہ کے احکام نہیں ہوتے۔ اگر ایسا ہونے لگے تو کتاب الٰہی کی کم ازکم سو جلدیں ہوں۔ قرآن مجید کی سو جلدیں ہوتیں اگر یہ سب کچھ قرآن مجید میں لکھا جاتا کہ نماز میں ہاتھ یہاں باندھو، رفع یدین کرو یا مت کرو، نماز میں کیا پڑھو، کیسے پڑھو۔ صرف نماز کے احکام اگر قرآن پاک میں لکھے جاتے تو موجودہ قرآن پاک سے شاید دس گنا زیادہ اس کی جلدیں بن جاتیں۔ پھر لوگ اس کو یاد کیسے رکھتے اور سمجھتے کیسے؟ اس لئے قرآن مجید کا اسلوب یہ ہے کہ اس میں عمومی ہدایات اور عمومی اصول بیان کئے گئے ہیں۔ ایسے ہی عمومی اصول تورات میں ہیں، یہی عمومی اصول انجیل میں ہیں، یہی بقیہ کتابوں میں ہیں۔

اب اللہ کی سنت یہ رہی ہے کہ ان اصولوں کے دینے کے ساتھ ساتھ انبیاء علیہم السلام کو دنیا میں بھیجا کہ ان کی سنت کو دیکھتے جاؤ اور عمل سیکھتے جاؤ۔ اگر کتاب الٰہی میں لکھا ہوا ہے کہ عدل وانصاف سے کام لوتو جو ان کا طرز عمل ہے وہ عدل و انصاف ہے، اس کے مطابق کام شروع کردو۔ اگر اس میں لکھا ہوا ہے کہ اللہ کی عبادت کرو تو جیسے یہ عبادت کرتے ہیں ویسے عبادت شروع کردو۔ اس طرح سے کتاب الٰہی کا ایک ایک لفظ اور ایک ایک جملہ انبیاء علیہم السلام کے سالہا سال کی سنتوں کے نتیجہ میں سامنے آتا ہے۔ وہ ایک زندہ پائندہ وجود ہے؛ لوگ اس کو دیکھتے جائیں اور کتاب الٰہی پر عمل درآمد کرتے جائیں۔

سنت: وحی الٰہی کا عملی نمونہ

سابقہ انبیاء علیہم السلام کی اقوام نے ان کی سنتوں کو بھلا دیا، محفوظ بھی نہیں رکھا اور جتنا کچھ باقی رہا تھا اس کو بھی بھلا دیا اور یاد نہیں رکھا۔ اب صورت یہ ہے کہ ان کے ہاں صرف نعرے اور اعلانات ہیں، عمل درآمد نہیں ہے۔ میں ایک مثال آپ کو دیتا ہوں، عیسائیوں کے بارے میں آپ نے سنا ہوگا؛ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں دو اصولوں کی تعلیم دی گئی ہے اور ہم دو ہی اصولوں کے علمبردار ہیں۔ عدل وانصاف اور انسانیت سے محبت۔ عیسائیوں کی کتابوں میں اکثر جگہ آپ نے یہی لکھا

دیکھا ہوگا؛لیکن یہ بات کہ ''انسانیت سے محبت'' سے کیا مراد ہے؟اس پر عمل درآمد کیسے کیا جائے گا؟ عدل وانصاف کی تعریف کیا ہے؟اس کے عملی تقاضے کیا ہیں؟ جب تک عملی تشکیل کر کے لوگوں کی رہنمائی نہ کی جائے کہ عدل کس کو کہتے ہیں؟ اس وقت تک عدل کا لفظ بے معنی ہے۔میں پوری زندگی تقریریں کرتا رہوں کہ عدل ہونا چاہئے۔نہ میری زندگی میں عدل ہو، نہ آپ کی زندگی میں عدل ہو، وہ تقریر بے معنی ہے۔یہ بات کہنے میں تو بہت اچھی لگتی ہے کہ کوئی تمہارے دائیں گال پر چانٹا مارے تو تم بایاں گال بھی سامنے کر دو۔کہنے کو تو بڑی اچھی بات ہے؛لیکن اس کی عملی شکل کیا ہوگی؟ کیا بعض صورتوں میں استثناء بھی ہوگا یا ہر حالت میں ایسا کرنا چاہئے؟ کیا کسی قاتل کے سامنے، جب وہ تلوار سے وار کرے تو دوسرا کندھا بھی سامنے کر دیں کہ ادھر بھی وار کر دو کہ یہی انجیل کا علم ہے۔چور ایک کمرے میں ڈاکہ ڈالے تو آپ دوسرا کمرہ بھی کھول دیں کہ یہاں بھی ڈاکہ ڈال دو۔سوال یہ ہے کہ اس اصول پر کہاں عمل درآمد کریں گے اور کہاں نہیں کریں گے؟ کیسے عمل کریں گے؟ جب تک تفصیل سامنے نہ ہو اس وقت تک یہ نعرہ محض ایک بے معنی بات ہے۔حضرت عیسٰی علیہ السلام کی سنت ان لوگوں نے محفوظ نہیں رکھی، گم کر دی ہے؛لہٰذا ان کے پاس سوائے اس مبہم نعرے کے اور کچھ نہیں ہے۔

جو بات میں عرض کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ سنت میں وحی الٰہی کی ایک عملی تشکیل فراہم کی گئی ہے۔ایک جیتا جاگتا عملی نمونہ ہمارے سامنے رکھ دیا گیا ہے جس میں وحی الٰہی کے ایک ایک علم، ایک ایک لفظ اور ایک ایک حرف کی پوری نقشہ کشی کر دی ہے کہ اس پر عمل درآمد ایسے ہوگا۔اب کسی لفظ کے بارے میں کوئی ابہام نہیں ہے کہ قرآن مجید میں کوئی لفظ کس لئے اختیار کیا گیا ہے؟اور اس میں کیا کہا گیا ہے؟

اگر سنت کا یہ کارنامہ نہ ہوتا تو قرآن مجید کے اصول صرف نظری بیانات اور خوشگوار اعلانات ہوتے۔قرآن مجید کے اعلانات بھی-نعوذ باللہ- مجرد اعلانات بن کر رہ جاتے، جیسے توراۃ اور انجیل کے اعلانات محض لفظی بیانات ہو کر رہ گئے ہیں۔ جسے بقیہ مذہبی کتابوں میں اچھی اچھی باتیں لکھی ہوئی ہیں۔جس قوم کی بھی مذہبی کتاب اٹھا کر دیکھیں اس میں بڑے اچھے اخلاقی اصول بیان ہوئے ہیں؛لیکن عمل درآمد کا معاملہ صفر ہے۔وہ اس لئے صفر ہے کہ اس کے پیچھے کوئی عملی نمونہ نہیں ہے۔عملی نمونے بلاشبہ موجود تھے، اللہ نے بھیجے تھے،لیکن ان کے ماننے والوں نے ان عملی نمونوں کی تفصیلات باقی نہیں رکھیں۔عدل، محبت، مساوات، کرامت آدم یہ سارے اعلانات جو قرآن مجید میں کئے گئے ان کی عملی تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی شکل میں ہمارے سامنے ہے۔(محاضرات حدیث:ص:۵۶ تا ۵۹)

واقعہ یہ ہے کہ کتاب الٰہی کے تحفظ کے لئے اللہ رب العزت نے دس چیزوں کا انتظام کیا۔یہ دس چیزیں وہ ہیں جو قرآن پاک کے تحفظ کی خاطر محفوظ کی گئی ہیں۔

۱: سب سے پہلے تو خود قرآن پاک کا متن ہے جو ہماری اس وقت کی گفتگو کے موضوع سے باہر ہے۔بہر حال یہ ایک قطعی امر ہے کہ قرآن پاک کا متن پوری طرح سے محفوظ ہے۔

۲: پھر متن محفوظ ہو اور معنی اور مفہوم محفوظ نہ ہو تو متن کی حفاظت سے فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا، میں نے مثال دی تھی کہ پرانے زمانے میں اسی علاقے میں جہاں آج ہم بیٹھے ہیں (اسلام آباد) یہاں کسی زمانے میں پراکرت زبان بولی جاتی تھی، پراکرت زبان ہو یا اردو ہو، گورمکھی رسم الخط میں لکھی ہو تو ہمارے اور آپ کے لئے بے کار ہے۔ دو سو سال پرانا متن ہو، ہزار سال پرانا ہو یا دو ہزار سال پرانا ہو، وہ ہمارے لئے بے معنی ہے۔ اس لئے کہ اس کے معنی اور مفاہیم مٹ گئے۔ اس کے برعکس اللہ نے قرآن پاک کے متن کو بھی محفوظ رکھا اور اس کے معنی کو بھی محفوظ رکھا جو سنت کی شکل میں ہمارے سامنے ہے اور ہماری اس گفتگو کا موضوع ہے۔

۳: اللہ رب العزت نے قرآن مجید کی زبان کو بھی محفوظ رکھا، قرآن مجید کی زبان بھی محفوظ ہے، قرآن مجید کی ہم عصر سب زبانیں مٹ گئی ہیں، جن جن زبانوں کو نزول قرآن کے زمانے میں انسان بولتے تھے آج ان میں سے کوئی زبان دنیا میں محفوظ نہیں ہے، سب مٹ چکی ہیں۔ صرف ایک قرآن مجید کی زبان موجود ہے۔ یہ ایک ایسا عجیب وغریب استثنا ہے جس کی لسانیات کی تاریخ میں نظیر نہیں ملتی، دنیا کی ہر زبان تین چار سو سال بعد بدل جاتی ہے، آج میں جو اردو بول رہا ہوں؛ یہ اردو آج سے چار سو سال پہلے نہیں بولی جاتی تھی، تین سو سال کے بعد نہیں بولی جائے گی۔ تین سو سال بعد آنے والے شاید اس زبان کو نہیں سمجھ سکیں گے۔ لیکن عربی زبان واحد زبان ہے جو رسول اللہ ﷺ کی ولادت مبارکہ سے کم وبیش ساڑھے تین سو سال پہلے سے بولی جارہی تھی۔ اس کی مثالیں موجود ہیں، گفتگو لمبی ہو جائے گی اس لئے میں نہیں دوہراتا، لیکن رسول اللہ ﷺ کی ولادت سے ساڑھے تین سو سال پہلے کی عربی زبان کے نمونے موجود ہیں اور آج ہم تک پہنچے ہیں، اور ان میں یہی اسلوب، یہی الفاظ اور یہی لغت استعمال ہوئی ہے جو احادیث اور قرآن پاک میں ہمیں ملتی ہے۔

۴: پھر اس کے ساتھ ساتھ قرآن پاک اور سنت پر جو اجتماعی عمل مسلمانوں کا رہا ہے، جسے تعامل کہتے ہیں یعنی نسلاً بعد نسلٍ لوگ عمل کرتے چلے آرہے ہیں۔ یہ بھی پوری طرح محفوظ ہے، ہر دور کا عمل اور تعامل محفوظ ہے، جس کا نہ صرف مسلمانوں کے اجتماعی طرز عمل سے بلکہ مسلمانوں کے بعض دستیاب مطبوعی ریکارڈ سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ یہ تعامل کس زمانے میں کیسا تھا، ایک مثال میں عرض کردیتا ہوں۔

قرآن پاک میں ہے اقیموا الصلوۃ، درجنوں نہیں سینکڑوں جگہ آیا ہے کہ نماز قائم کرو، لیکن کہیں بھی نماز کی تفصیل بیان نہیں کی گئی ہے، رسول اللہ ﷺ نے نماز کے احکام اور طریقہ کار کو بیان فرمایا اور آپ اس تفصیل میں نہیں گئے کہ یہ فرض ہے، اور یہ واجب ہے، آپ نے صرف اتنا کہنے پر اکتفاء فرمایا کہ ''صلوا کما رایتمونی اصلی''، جس طرح مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو اسی طرح نماز پڑھنی شروع کردو، صحابہؓ نے اس طرح نماز پڑھنی شروع کردی۔ صحابہ نے آگے تابعین کو سکھایا، تابعین نے تبع تابعین کو سکھایا اور ہر دور میں فقہائے اسلام اور محدثین اور مفسرین قرآن نماز کے احکام کی تفصیلات بیان کرتے رہے۔ آج مسلمان اربوں کی تعداد میں نماز ادا کررہے ہیں۔ کروڑوں کی تعداد میں مسلمان

با قاعدہ نماز پڑھتے ہیں۔اگر آپ کو یہ جاننے کا شوق ہو کہ کس دور میں مسلمان نماز کس طرح پڑھتے تھے تو اس دور کی کوئی کتاب، فقہ کی، حدیث کی یا تفسیر کی دیکھ لیں، معلوم ہو جائے گا کہ مسلمان بارہویں صدی ہجری میں ایسے کرتے تھے۔ ساتویں صدی ہجری میں ایسے کرتے تھے، نویں صدی ہجری میں ایسے کرتے تھے، اگر چہ اس کی ضرورت نہیں ہے۔ آج جس طرح کر رہے ہیں یہ تعامل سے ثابت ہے۔ لیکن مزید چیک کرنا چاہیں تو یہ سارا ذخیرہ موجود ہے، اس کو چیک کیا جا سکتا ہے۔ یہ تحفظ تعامل ہے جو قرآن مجید کے تسلسل کے لئے ضروری ہے۔

۵: پھر جس ماحول اور جس سیاق وسباق میں قرآن مجید نازل کیا گیا اس ماحول اور سیاق وسباق کی پوری تفصیل موجود ہے اور یہ حدیث کی صورت میں ہمارے سامنے آئی ہے۔ سیرت اور حدیث کے ذخائر میں وہ پورا ماحول، اس کی منظر کشی اور نقشہ کشی کر کے ہمارے سامنے رکھ دی گئی جس میں قرآن مجید نازل ہوا۔ جب حدیث کا ایک طالب علم حدیث کی کتابوں کا مطالعہ کرتا ہے۔ سیرت کا طالب علم سیرت کی تفصیلات پڑھتا ہے تو اس کے سامنے چشم تصور میں وہ سارا منظر متشکل ہو کر آ جاتا ہے جس منظر میں قرآن پاک نازل ہوا، جس پس منظر اور پیش منظر میں قرآن پاک کے احکام وہدایات پر عمل درآمد شروع ہوا اور ایسی چیزیں جن کا بظاہر قرآن پاک یا حدیث پاک کے سمجھنے سے کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا وہ تفصیلات بھی صحابہ کرامؓ نے بیان کر دیں اور ان کو محفوظ رکھ دیا۔

حدیث کی اقسام پر آگے چل کر بات ہوگی، لیکن ابھی ضمناً ایک بات عرض کر دیتا ہوں۔ ایک قسم حدیث کی کہلاتی ہے ''حدیث مسلسل''، اس سے مراد وہ حدیث ہے جس میں ہر راوی نے کوئی خاص نقطہ یا کسی خاص کیفیت کے تسلسل کے ساتھ روایت کو بیان کیا ہو، اس کو حدیث تسلسل کہتے ہیں۔ چنانچہ ایک حدیث کہلاتی ہے **حدیث مسلسل بالتشبیک**، تشبیک دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو اس طرح ایک دوسرے کے اندر پرو لینا، اس عمل کو تشبیک کہتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تقریر فرما رہے تھے اور بیان فرما رہے تھے کہ جب انسان کسی گناہ کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کے دل سے ایمان اس طرح نکلتا ہے، اور جب توبہ کر لیتا ہے تو ایمان دل میں ایسے داخل ہو جاتا ہے۔ اس طرح سے آپ نے دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کو ایک دوسرے کے اندر پرو کر بتایا۔ جب صحابیؓ نے اس کو نقل کر کے بتایا تو انہوں نے بھی ایسے کیا **فشبك بين اصابعه** آپ نے دونوں انگلیوں کو پرو کر علیحدہ کیا اور کہا کہ ایمان اس طرح نکل جاتا ہے، پھر چوری کرتا ہے تو ایسے نکلتا ہے، پھر فلاں عمل کرتا ہے تو ایسے نکلتا ہے۔ پھر توبہ کرتا ہے تو داخل ہو جاتا ہے۔ اس حدیث کو ''حدیث مسلسل بالتشبیک'' کہا جاتا ہے۔ اور صحابہ کرام کے زمانے سے لے کر آج تک اس حدیث کو بیان کرنے والے اس عمل کی نقل کر کے بتاتے ہیں۔ اس عمل کو کر کے دکھانے اور بتانے کی کوئی اہمیت نہیں ہے اور اگر کوئی نہ بھی کرے تو بھی بات سمجھ میں آ جائے گی۔ لیکن اس سے ایک اضافی فائدہ یہ ہوتا ہے کہ نفسیاتی اور جذباتی طور پر انسان اس ماحول میں چلا جاتا ہے جس ماحول میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس بات کو بیان فرما رہے تھے۔ مسجد نبوی میں یا جس مقام پر حضور اس کو بیان فرما رہے تھے

تو روحانی طور پر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ میں وہاں موجود ہوں اور رسول اللہ ﷺ کے اس عمل کو صحابہؓ، تابعینؒ اور تبع تابعینؒ اور حدیث کے طلبہ اور اساتذہ کے ذریعے میں دیکھتا چلا آرہا ہوں۔ یہ ہے تحفظ ماحول کی ایک مثال۔ اس طرح کی مثالیں اور بھی سامنے آئیں گی یعنی وہ پوری کیفیت (Setting) جس میں حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے کوئی حدیث ارشاد فرمائی یا سنت کا کوئی نمونہ لوگوں کے سامنے رکھا اور قرآن مجید کی تعبیر وتشریح فرمائی، تو اس ماحول کی تفصیلات کو بھی اللہ نے محفوظ رکھا اور آئندہ نسلوں کے لئے باقی رکھا۔

۶: جو شخصیت کتاب الٰہی لے کر آئی وہ اپنی جگہ خود ایک سمندر ہے، ایک موضوع ہے اور اگر زندگی رہی تو اس موضوع یعنی سیرت کے موضوع پر بھی خطبات کا ایک سلسلہ ہوگا، ان شاء اللہ۔ حامل کتاب الٰہی کی سیرت کو بھی اللہ تعالیٰ نے اسی طرح محفوظ رکھا کہ جس سے زیادہ کسی انسان کی شخصیت کی تفصیلات کو محفوظ رکھنے کا کوئی تصور نہیں کیا جا سکتا۔

۷: انسان کے حاشیہ خیال میں وہ امکانات اور تفصیلات نہیں آسکتیں جو سیرت کے واقعات کو محفوظ رکھنے کے لئے کی گئیں۔ زیادہ تفصیلات بیان کرنے کا موقع نہیں لیکن ایک چھوٹی سی مثال عرض کرتا ہوں۔

عربوں کے دل میں اللہ تعالیٰ نے یہ ڈالا اور بظاہر ہمارے خیال میں اسی لئے ڈالا کہ سیرت کے واقعات محفوظ رکھنے تھے، کہ اپنے قبائل اور برادریوں کے نسب کو محفوظ رکھیں۔ علم الانساب ان کے ہاں ایک باقاعدہ فن تھا، اس پر درجنوں کتابیں آج بھی موجود ہیں، علم الانساب کے نام سے ان موضوعات پر کتابیں لکھی گئیں کہ عرب قبائل کا نسب کیا تھا؟ کون کس کا بیٹا تھا، کس کا پوتا تھا، کس کا دادا تھا، کس کی شادی کہاں ہوئی، اس کی کتنی اولادیں تھیں، کس قبیلہ کی آپس میں کیا رشتہ داریاں تھیں۔ ان معلومات پر درجنوں کتابیں آج بھی دستیاب ہیں جو لوگوں نے وقتاً فوقتاً لکھیں۔

اب کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ عربوں کو ان موضوعات سے دلچسپی تھی، اس لئے ان کو ان چیزوں پر معلومات جمع کرنے کا شوق تھا، اس لئے انہوں نے انساب پر کتابیں لکھ دیں۔ بہت سے لوگ اپنے شوق کے لئے کتابیں لکھ دیتے ہیں۔ اس لئے ان لوگوں نے بھی لکھ دیں، لیکن محض یہ کہنا کافی نہیں ہے، جب ہم انساب کی ان کتابوں کا جائزہ لیتے ہیں اور ان کا مطالعہ کرتے ہیں تو ایک عجیب وغریب بات سامنے آتی ہے، بہت عجیب وغریب، اتنی عجیب وغریب کہ اس کو محض اتفاق نہیں کہا جا سکتا۔ وہ عجیب وغریب بات یہ سامنے آتی ہے کہ جتنی معلومات محفوظ ہوئیں وہ مرکوز ہیں رسول اللہ ﷺ کی شخصیت پر، حالانکہ جس وقت سے محفوظ ہونا شروع ہوئیں اس وقت تو حضور ﷺ پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، چالیس سال تک کسی کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں تھا کہ یہ نبی ہوں گے اور نبوت کا سلسلہ اس طرح چلے گا اور پھر ایک امت قائم ہوگی اور اس امت میں علوم وفنون کے بہت سے سلسلوں میں سے ایک سلسلہ یہ چلے گا کہ انساب کے بارے میں یہ معلومات جمع کی جائیں گی، یہ تو کبھی کسی کے تصور میں بھی نہیں آیا تھا، لیکن عربوں نے اپنے اپنے طور پر جو معلومات جمع کیں اور جو بعد میں کتابی شکل میں مدون ہوئیں اور آج جس طرح ہم تک پہنچیں، وہ سب رسول اللہ ﷺ کی شخصیت مبارکہ پر مرکوز

ہیں۔جس طرح ایک سرچ لائٹ ہوتی ہے۔آپ پانچ ہزار والٹ کے ایک بلب سے روشنی کسی ایک نقطہ پر ڈالیں تو جس طرح سے وہ نقطہ چمکے گا اور ایک ایک گوشہ اس کا روشن ہوجائے گا اسی طرح سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات مبارک کا ایک ایک گوشہ محفوظ ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے لے کر آپ کے پینتیسویں چالیسویں جد امجد عدنان تک اہم اور بنیادی امور سے متعلق ہر ایک چیز محفوظ ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دادیاں کون تھیں، نانیاں کون تھیں، پھوپھیاں کون تھیں۔یہ سب معلومات علم انساب کی کتابوں میں ملیں گی۔مثال کے طور پر میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ آپ کی دادی کا نام کیا تھا تو شاید آپ بتادیں۔آپ میں سے اکثر بتادیں گے۔اگر میں یہ پوچھوں کہ دادی کی دادی کا کیا نام تھا تو شاید آپ میں سے دس فیصد بتاسکیں اور اگر میں پوچھوں کہ دادی کی دادی کی دادی کا کیا نام تھا تو شاید ہم میں سے کوئی بھی نہ بتاسکے۔کم ازکم میں تو نہیں بتاسکتا۔اسی طرح میری یا آپ کی نانی کا کیا نام تھا،سب بتادیں گے۔نانی کی نانی کا نام شاید دو چار بتاسکیں۔نانی کی نانی کی نانی کا کیا نام تھا شاید کوئی بھی نہیں بتاسکتا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں یہ عجیب وغریب بات ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اجداد، آپ کی دادیاں، آپ کی نانیاں، آپ کے نانا اور آگے آپ کی پھوپھیاں اور آگے آپ کے چچا اور آگے ہر ایک کی تفصیلات پچیس پچیس اور تیس تیس نسلوں تک محفوظ ہیں۔حضرت ابوبکر صدیقؓ کی محفوظ نہیں ہیں۔حضرت عمر فاروقؓ کی محفوظ نہیں ہیں۔ابوجہل، ابولہب کی محفوظ نہیں ہیں، خالد بن ولیدؓ کی محفوظ نہیں ہیں۔یہ اسلام سے پہلے عرب کے بڑے بڑے لوگ تھے، انہی کا چرچا تھا۔ان میں سے کسی کے بارے میں اس طرح کی معلومات محفوظ نہیں رہیں۔جو محفوظ رہ گئیں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں محفوظ رہ گئیں۔

اس لئے میں یہ سمجھتا ہوں اور میرا خیال ہے کہ میں حق بجانب ہوں کہ اللہ تعالی نے اپنی خاص مشیت سے عربوں کے دل میں ہی ڈالا کہ وہ نسب محفوظ رکھیں اور جس نسب کو عربوں نے زیادہ اہتمام کے ساتھ محفوظ رکھا یہ وہ تھا جس کا رشتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بالواسطہ یا بلاواسطہ ملتا تھا۔

سیرت کے واقعات کے محفوظ رکھے جانے کی ایسی ایسی مثالیں ہیں کہ جن کی تفصیلات میں اگر میں جاؤں تو گفتگو موضوع سے آگے نکل جائے گی۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ تشریف لائے۔مسجد نبوی میں ایک ستون سے ٹیک لگا کر خطبہ ارشاد فرمایا کرتے تھے۔آج بھی وہ جگہ محفوظ ہے، اس کو''اسطوانہ حنانہ'' کہتے ہیں۔اس کے بعد جب صحابہؓ کی تعداد بڑھنے لگی، تو کسی نے تجویز پیش کی کہ کوئی بلند جگہ ہو جس پر قیام فرمایا کریں اور وہاں سے خطبہ ارشاد فرمایا کریں۔اس غرض کے لئے ایک صحابی نے منبر ڈیزائن کیا کہ جس پر آپ بیٹھ بھی سکیں اور اگر کھڑے ہونا چاہیں تو کھڑے بھی ہوسکیں۔چنانچہ وہ منبر بنا کر لے آئے۔اب بظاہر اتنا کافی ہے۔یعنی معلومات اور رہنمائی کے لئے اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں، لیکن یہ تفصیلات کہ یہ منبر کس لکڑی کا تھا، وہ منبر کس نے بنایا تھا، اس کا سائز کیا تھا، اس کا ڈیزائن کیا تھا، وہ لکڑی کس نے کاٹی تھی،

کس جنگل سے کاٹ کر لائی گئی تھی، کہاں بیٹھ کر منبر بنایا گیا، اس پر لوگوں نے معلومات جمع کیں اور کتابیں لکھیں اور سیرت پر جو قدیم لٹریچر ہے اس میں تقریباً بیس کتابوں کا تذکرہ ملتا ہے جو منبر کے ڈیزائن اور اس (کی تفصیلات) کے بارے میں تیار ہوئیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جوتا کیسا استعمال فرماتے تھے، نعل مبارک، اس کی شکل کیسی تھی، وہ چمڑے کا تھا کہ ربڑ کا تھا، کون بناتا تھا، کس سے خریدتے تھے، نعل مبارک ٹوٹ جاتا تھا تو کس سے مرمت کراتے تھے، اس پر کتابیں موجود ہیں اور ایک چھوٹا رسالہ اردو میں بھی دستیاب ہے۔ یہ اس شخصیت کے حالات کا تحفظ ہے جو شخصیت حامل قرآن اور ناقل قرآن ہے، جس کے ذریعہ قرآن ہم تک پہنچا۔

۸: وہ علوم جو رسول اللہ کی شخصیت سے متعلق ہیں یعنی علوم سیرت، ارشادات اور سنت اور عمل سے متعلق، تو سنت اور حدیث ہو گئی، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات سے متعلق، آپ کی شخصی اور جسمانی حالات اور واقعات سے متعلق، ان کی وسعتوں کو اگر بیان کیا جائے تو اس کے لئے میری اور آپ کی عمریں کافی نہیں ہیں۔ لوگ تسلسل سے جس طرح سے تحقیق کرتے آرہے ہیں، اُس کے نتیجہ میں جو نئے نئے معاملات اور مسائل سامنے آرہے ہیں اس کا صرف ایک ہی سبب معلوم ہوتا ہے؛ وہ یہ کہ اللہ تعالی نے قرآن مجید کے تحفظ کے لئے سنت کا تحفظ فرمایا، سنت کے تحفظ کے لئے صاحب سنت کا تحفظ فرمایا، صاحب سنت کی سیرت کے تحفظ کے لئے ہر وہ چیز جو بالواسطہ یا بلاواسطہ اس سے متعلق تھی وہ محفوظ رکھی گئی۔

۹: پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے براہ راست مخاطبین تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مخاطبین اور ہمراہیوں یعنی صحابہ کرام ؓ کے حالات محفوظ رکھے گئے۔ میں نے پہلے عرض کیا ہے کہ کم وبیش پندرہ ہزار صحابہ کرام ؓ کے حالات محفوظ اور موجود ہیں۔ اور جو صحابی ؓ جتنے قریب تھے ان کے حالات اسی قدر تفصیل اور دقت نظر کے ساتھ محفوظ ہیں۔ انسان اپنے دوستوں کے ذریعے پہچانا جاتا ہے۔ یہ ہر قوم میں ایک دلیل اور ایک کلمہ ہے۔ انسانی تاریخ کی بہترین شخصیتیں ہر اعتبار سے وہ ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ رہیں، جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ساتھ دیا۔ اس لئے قرآن اور صاحب قرآن کو سمجھنے کے لئے یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ قرآن مجید پر اجتماعی طور پر عمل درآمد کیسے ہوا؟ سنت کی اجتماعی تشکیل کیسے ہوئی؟ حدیث کی رہنمائی کی روشنی میں امت نے کیسے جنم لیا؟ یہ چیزیں سمجھ میں نہیں آسکتیں جب تک کہ صحابہ کرام ؓ کے حالات محفوظ نہ ہوں ۔ صحابہ کرام کا تذکرہ محفوظ ہے اور کم وبیش پندرہ ہزار صحابہ کرام کے حالات نام بہ نام اور نسل بہ نسل دستیاب ہیں۔

۱۰: ان صحابہ کرام ؓ کے حالات ہم تک کس طرح پہنچے؟ میں نے عرض کیا کہ چھ لاکھ افراد کے بارے میں معلومات محفوظ ہیں۔ چھ لاکھ افراد کے بارے میں یہ واقعات جمع کئے گئے کہ یہ کون لوگ تھے؟ کس زمانے میں پیدا ہوئے؟ ان کی شخصیتیں کس درجہ کی تھیں؟ ان کا علم وفضل کس درجہ کا تھا؟ اس پر علم رجال کے عنوان سے جب گفتگو ہوگی تو تفصیل سامنے آئے گی۔ علم رجال ایک ایسا فن ہے جس کی کوئی مثال دنیا کے کسی مذہبی یا غیر مذہبی فن میں نہیں ملتی۔ نہ مذہبی علوم میں اس کی مثال ہے، نہ غیر دینی علوم میں اس کی کوئی مثال ہے۔ یہ دو چیزیں ہیں جو سنت کے تحفظ کی خاطر اور قرآن پاک کے

تحفظ کی خاطر محفوظ رکھی گئیں اور اللہ کی مشیت اس کی متقاضی ہوئی کہ ان سب چیزوں کو محفوظ رکھا جائے۔

پھر ان کے محفوظ رکھنے پر اکتفا نہیں ہوا، بلکہ سنت نے اور احادیث کے ذخیرے نے ایک ایسا کردار ادا کیا۔ اگر آپ انگریزی میں کہنے کی اجازت دیں تو میں کہوں گا کہ اس نے ایک ایسا (Cataclyst) کردار اداء کیا کہ جس نے ایک علمی سرگرمی (Intellectual Activity) کو ایک تحریک کی شکل دے دی۔ ایک فکری سرگرمی کو جنم دیا، ایک ایسے تعلیمی عمل کا آغاز کیا جو تسلسل کے ساتھ آج بھی جاری ہے۔ حدیث اور سنت کے یہ ذخائر اسلامی علوم وفنون میں نہ صرف مسلسل بقا اور تحفظ کی ضمانت ہیں، بلکہ اس کی مسلسل توسیع اور وسعت بھی علوم حدیث اور علوم سنت کے ذریعے ہو رہی ہے۔

قاضی ابوبکر بن العربی ایک مشہور محدث ہیں۔ مالکی فقیہ بھی ہیں اور مالکی فقہاء میں ان کا ایک بہت بڑا مقام ہے، محدث بھی ہیں اور مفسر قرآن بھی ہیں۔ انہوں نے ایک جگہ لکھا ہے کہ تمام اسلامی علوم - جن کی تعداد اُس وقت ساڑھے سات سو کے لگ بھگ اندازہ کی جاتی تھی، یہ سب اسلامی علوم - سنت کی شرح ہیں اور سب کے سب بالواسطہ یا بلا واسطہ حدیث اور سنت کی تفسیر اور توضیح سے عبارت ہیں۔ اور حدیث اور سنت قرآن پاک کی شرح ہے۔ لہذا قرآن پاک، حدیث اور دیگر تمام علوم وفنون میں وہ رشتہ ہے جو درخت میں، اس کے تنے اور شاخوں میں اور پھلوں اور پھولوں میں پایا جاتا ہے۔ یہ سارے علوم وفنون پھل اور پھول اور پتے ہیں، سنت شاخیں اور تنا ہے اور قرآن پاک وہ جڑ ہے جس سے یہ سارے علوم وفنون نکلے ہیں۔

مسلمانوں کا ایک بہت بڑا اور اہم فن ہے علم کلام، جس کو بعض لوگ انگریزی میں scholasticism بھی کہتے ہیں اور جس کو آپ Theology بھی کہہ سکتے ہیں، علم کلام سے مراد وہ علم ہے جس میں عقلی دلائل کے ذریعے اسلام کے عقائد کو ثابت کیا جائے اور اسلام کے عقائد پر دوسرے مذاہب اور نظریات کے اعتراض کا جواب دیا جائے، اس کو علم کلام کہتے ہیں، اس پر صرف چند کتابیں ہی نہیں بلکہ پوری لائبریریاں اور کتب خانے موجود ہیں؛ لیکن اس علم کا آغاز جن مسائل سے ہوا وہ مسائل سب سے پہلے تفصیل کے ساتھ علم حدیث میں بیان ہوئے۔ جب محدثین نے احادیث کے ان پہلوؤں پر غور شروع کیا جن میں عقائد بیان ہوئے تھے اور جب انہوں نے ان احادیث کی تشریح کرنی چاہی تو ان مباحث کے نتیجہ میں علم کلام پیدا ہوا۔

اس وقت علم کلام کی تاریخ میں جانا مقصو نہیں؛ لیکن متکلمین اسلام نے مسلمانوں کو اس گمراہی سے محفوظ رکھا جس گمراہی کا بڑے بڑے لوگ شکار ہوئے اور بڑے بڑے مذاہب اس گمراہی میں مبتلا ہوئے۔ ہر مذہب میں ایک چیلنج در پیش رہا کہ معاملات میں اصل چیز انسانی عقل ہے یا وحی الٰہی ہے؟ مذہب اصل ہے یا عقل، بالفاظ دیگر انسان کے لئے ضابطہ زندگی کی تشکیل میں وحی الٰہی فیصلہ کن ہے یا عقل کو فیصلہ کرنے کا حتمی اختیار حاصل ہے؟ کچھ لوگوں نے کہا کہ عقل ہی معاملات میں فیصلہ کن حیثیت رکھتی ہے۔ ایسا کہنے سے مذہب کا دامن ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ جیسے مغرب میں ہوا، کچھ لوگوں

نے کہا کہ اصل فیصلہ کن عامل مذہب ہے۔اس سے مذہب کوتو کچھ زندگی مل گئی، لیکن عقلیات کا دامن ہاتھ سے چھوٹ گیا اور بالآخر مذہب بھی ختم ہو گیا۔ جیسے ہندومت ختم ہو گیا یا دیگر پرانے مذاہب ختم ہو گئے۔متکلمین نے دونوں کوایک ساتھ جوڑا۔متکلمین نے عقل کے رشتے کو خالص دینی معاملات سے برقرار رکھا، دونوں کے تقاضے نبھائے۔اور دینی معاملات کی عقلی تعبیریں کر کے ان دونوں میں وہ توازن پیدا کیا کہ مسلمانوں میں بیک وقت عقلی سلسلے بھی جاری رہے اور نقلی سلسلے بھی ، یعنی نقل کی بنیاد پر جو سلسلے تھے، وہ بھی جاری رہے۔اوران دونوں میں کوئی تعارض پیدا نہیں ہوا۔ یہ نیا علم یعنی علم کلام علم حدیث کی دین ہے۔

فقہ مسلمانوں کے عملی رویہ کی تشکیل کرتا ہے، اور بتا تا ہے کہ مسلمانوں کی عملی زندگی انفرادی اور اجتماعی طور پر کیسی ہونی چاہئے؟ روزمرہ کے معاملات کو شریعت کے مطابق کیسے ڈھالا جائے؟ ایک مثالی اور متوازن اسلامی زندگی کیسے ہوتی ہے؟ اس کو فقہ کہتے ہیں۔فقہ اور حدیث کو دوالگ الگ چیزیں مت سمجھئے گا، یہ بڑی کم علمی کی بات ہے، فقہ سے مراد یہ ہے کہ قرآن وسنت کی ان نصوص کو جو انسانوں کے عملی رویہ کی تشکیل سے عبارت ہیں؛ ان کو گہرائی کے ساتھ سمجھا جائے۔اور گہرائی کے ساتھ سمجھنے کے بعد ان میں جو ہدایت اور رہنمائی دی گئی ہے اس کو مختلف صورت ہائے احوال پر منطبق کیا جائے ۔اس عمل کا نام فقہ ہے اوراس کے نتیجے میں جو ہدایات مرتب ہوئیں ان سے ایک نیا فن وجود میں آ گیا۔لیکن اس فن کی بنیاد علم حدیث پر ہے،اور علم حدیث سے ہی یہ چیزیں سامنے آئیں۔

احادیث میں نماز کے احکام بیان ہوئے ہیں۔احادیث میں زکوۃ کی تفصیلات بیان ہوئی ہیں۔احادیث میں حج کے احکام بیان ہوئے ہیں،مناسک کی تفصیل بیان ہوئی ہے۔احادیث میں خرید وفروخت کے احکام، نکاح وطلاق کے احکام اور وراثت و وصیت کے احکام بیان ہوئے ہیں۔ یہ سارے احکام وہ ہیں جن سے وہ بنیادیں تشکیل پاتی ہیں جن کی عملی تفصیلات فقہائے اسلام اور محدثین کرام نے مرتب فرمائیں۔اگر علم حدیث نہ ہوتا تو علم فقہ وجود میں نہ آتا۔

جو ابتدائی فقہاء ہیں اور جن سے فقہ وجود میں آئی ہے وہ سب کے سب اصلاً محدثین تھے۔امام مالکؒ، اصل میں محدث تھے۔امام احمد بن حنبلؒ اصلا محدث تھے۔امام شافعیؒ اصلاً محدث تھے۔امام محمد بن حسن شیبانیؒ اور امام ابو یوسف اصلاً محدث تھے۔امام اوزاعیؒ محدث تھے۔امام ابوجعفر طبریؒ محدث تھے، امام سفیان ثوریؒ اور سفیان بن عیینہ محدث تھے۔ یہ سب وہ لوگ ہیں جن سے فقہی مسالک وجود میں آئے۔اس لئے کہ انہوں نے احادیث پر اس نقطہ نظر سے غور کیا کہ اس سے کون سے احکام نکلتے ہیں؟ جن محدثین نے اس نقطہ نظر سے احادیث پر غور کیا کہ ان سے عقائد کون سے نکلتے ہیں۔یعنی حسن بصریؒ اوراس طرح کے اور بزرگ،ان کے غور وفکر کے عمل سے علم کلام مرتب ہوا،اور جن بزرگوں نے اس نقطہ نظر سے غور کیا کہ احادیث سے احکام کون سے نکلتے ہیں۔ان کی کاوشوں کے نتیجے میں فقہ مرتب ہوا۔

''اصول فقہ''یعنی وہ بنیادی اصول اور وہ بنیادی رہنمائی جس سے کام لے کر روزمرہ کے فقہی احکام معلوم کئے جاسکتے

ہیں، یہ سارے کا سارا علم حدیث کی دین ہے۔علم حدیث اور سنت میں وہ احکام بیان ہوئے ہیں جن سے اصول فقہ کا علم نکلا ہے۔اس سے پہلے میں نے عرض کیا تھا کہ مسلمانوں کی عبقریت اور Guenius کے دو عظیم الشان نمونے ہیں؛ایک علم حدیث اور دوسرا علم اصول فقہ۔

علم حدیث اس نبوغ اور عبقریت کا نمونہ ہے جس میں معلومات اور معاملات کی وسعت پر دارومدار ہو، اور اصول فقہ اس نبوغ اور عبقریت کا نمونہ ہے جس میں تخلیقی صلاحیتیں اور نئے نئے افکار ونظریات کو سامنے لانے پر معاملات کی بنیاد ہو، علم اصول فقہ نے علم کلام سے کہیں زیادہ عقل ونقل کے درمیان تطبیق پیدا کی ہے اور عقل ونقل کے درمیان توازن پیدا کیا ہے، اس توازن واعتدال اور جامعیت کی مثال دنیا کی کسی قوم کے مذہب یا علمی روایت میں نہیں ملتی، اور یہ بات آپ بلاخوف تردید نوٹ کرلیں کہ دنیا کی کسی قوم کے پاس نہ آج ایسا علم ہے، نہ ماضی میں تھا اور نہ ماضی بعید میں کوئی ایسا علم تھا۔ جس کو اصول فقہ کے مقابلہ میں رکھا جاسکے۔جو بیک وقت خالص دینی علم بھی ہو، اس اعتبار سے اس کی اساس قرآن پاک اور سنت رسول پر ہو۔اور بیک وقت اس کی بنیاد خالص عقلی اور تجرباتی معاملات پر بھی ہو جس کو نقل کا بڑے سے بڑا پرستار بھی عقلی بنیادوں پر غلط قرار نہ دے سکے؛ یہ مستحکم بنیادی اصول فقہ کو علم حدیث سے حاصل ہوئیں، اس کی مثالیں میں دوں گا تو بات بڑی لمبی ہوجائے گی اس لئے میں صرف اسی پر اکتفا کرتا ہوں۔

دنیا میں اسلام سے پہلے بھی تاریخ کا تصور موجود تھا، اسلام سے پہلے تاریخ کی بہت کی کتابیں موجود تھیں، ایسی کئی کتابیں ملتی ہیں جن میں قوموں کی تاریخ بیان ہوئی ہے، یونانیوں میں بھی موجود تھیں، ہندوستانیوں میں بھی موجود تھیں، اور رومیوں میں بھی موجود تھیں، ہیروڈوٹس اسلام سے پہلے کا مورخ ہے۔اس کی بیان کی ہوئی معلومات آج بھی دستیاب ہیں۔اس کی Authentecity کتنی ہے؟ وہ کتنا مستند ہے؟ یہ ایک دوسری بات ہے؛لیکن اسلام سے پہلے کی تاریخ اور تمدنی معلومات کا ایک ذخیرہ بہرحال موجود ہے، ہندوؤں میں بھی اسلام سے پہلے کی کتابیں موجود ہیں جن میں کچھ تاریخی نوعیت کی معلومات بھی شامل ہیں؛لیکن وہ چیز جس کو اسلام سے پہلے تاریخ کہا جاتا تھا، وہ کیا تھی؟ آج دنیا کا کوئی مورخ اسلام کے اس احسان کو مانتا ہے یا نہیں مانتا۔ مانتا ہے تو بلاشبہ عدل وانصاف کی بات کرتا ہے اور نہیں مانتا تو بڑا احسان فراموش یا کم از کم ناواقف ضرور ہے،لیکن تاریخ کا وہ صحیح تصور اور تاریخ کا وہ صحیح شعور جس طریقے سے مسلمانوں کو اور ان سے دنیا کو حاصل ہوا اس کا اولین مصدر وماخذ علم حدیث ہے۔

اسلام سے پہلے تاریخ کا جو تصور تھا وہ یہ تھا کہ کسی قوم میں جو قصے کہانیاں مشہور ہیں ان کو مدون کرلیا جائے، جو رطب ویابس دستیاب ہے اس کو حقیقت مان لیا جائے۔گویا جب تاریخ لکھنے بیٹھو تو عوام میں رائج قصے جمع کرلو، وہ سارے کے سارے بیان کردو، اور نقل کرکے جمع کردو۔کوئی یہ پوچھنے والا نہیں تھا کہ ہیروڈوٹس صاحب! آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ماخذ کیا ہے؟ یہ چیز آپ نے صحیح لکھی ہے یا غلط لکھی ہے؟ کس سے پوچھ کر، کس سے سن کر یا کن ماخذ کی مدد سے لکھی تھی؟

آپ سے کس نے بیان کیا؟ آپ وہاں موقع پر موجود تھے کہ نہیں تھے؟ آپ اس کے چشم دید گواہ تھے کہ نہیں تھے؟ اس وقت نہ یہ سوالات تھے اور نہ ایسا کوئی تصور تاریخ کے بارے میں موجود تھا۔

علم حدیث نے سب سے پہلے لوگوں کو یہ تصور دیا کہ جب کوئی واقعہ بیان کرو تو پہلے خود یہ اطمنان کر و، اور پھر دوسروں کو یہ اطمنان دلاؤ کہ تم اس واقعہ کے عینی شاہد ہو۔ اگر عینی شاہد نہیں ہو تو جو عینی شاہد تھا اس کا حوالہ دو کہ مجھ سے فلاں شخص نے بیان کیا جو عینی شاہد تھا، پھر اس بات کا یقین لاؤ کہ تم جس واقعہ کو بیان کرر ہے ہو اس کو بیان کرنے میں تمہارا کوئی ذاتی مفاد نہیں ہے؟ اگر اس واقعہ کو بیان کرنے میں تمہارا کوئی ذاتی مفاد ہے تو ہم تمہارے بیان کو قبول کرنے میں تامل کریں گے، اس لئے کہ ذاتی مفاد کی بنیاد پر آدمی بہت سی باتوں کو غلط طور پر نمایاں کرسکتا ہے اور باتوں کو اپنے ذاتی مفاد کی خاطر دبا سکتا ہے۔

یہ تصورات سب سے پہلے مسلمانوں نے دیئے، سب سے پہلے اسلامی علوم وفنون میں یہ اصول پیدا ہوئے اور مسلمان مورخین نے ان کو مسلمانوں کی تاریخ پر منطبق کر کے دکھایا۔ انہوں نے مسلمانوں کی تاریخ ان اصولوں کی بنیاد پر مرتب کر دی اور تاریخ نویسی کے اصول مقرر کر دیئے۔ یہ دنیا کو علم حدیث کی ایک ایسی بڑی دین ہے جس کے احسان سے دنیا کبھی بری الذمہ نہیں ہو سکتی۔ گزشتہ تین چار سو سالوں کے دوران مغرب میں بڑے بڑے فلسفی پیدا ہوئے، جو فلسفۂ تاریخ کے مؤرخین مانے جاتے ہیں، جن کی کتابیں دنیا بھر میں پڑھی جاتی اور احترام کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں، لیکن آج ان مورخین کو جو اعتبار حاصل ہوا ہے اس کی بنیاد کیا ہے؟ یہ اصول تاریخ ان حضرات کے ہاں کہاں سے آئے؟ (محاضرات حدیث:ص: ۵۹ تا ۷۳)

علم سیرَ یعنی اسلام کا بین الاقوامی قانون، یہ سارا کا سارا علم حدیث کی دین ہے۔ شروع میں علم حدیث کے وہ علماء اور محدثین جن کو بین الاقوامی تعلقات اور قانون صلح و جنگ سے زیادہ دلچسپی تھی وہ احادیث کے ان حصوں کو زیادہ محفوظ رکھتے تھے اور ان احادیث کو زیادہ پڑھتے اور پڑھاتے تھے جن سے بین الاقوامی قانون پر روشنی پڑتی ہو۔ اس طرح مغازی اور غزوات رسولؐ پر الگ سے کتابیں وجود میں آنی شروع ہوئیں تو علم مغازی وجود میں آیا۔ علم مغازی وجود میں آیا تو علم غزوات میں جو احکام ہیں وہ وجود میں آئے، تو قانون جنگ وجود میں آنا شروع ہو گیا اور دوسری صدی ہجری شروع ہونے سے پہلے پہلے بین الاقوامی قانون کے موضوع پر سیرَ کے نام سے ایک نیا فن وجود میں آ گیا، جس کو علم سیر کہتے ہیں ،جس کی بنیاد اصلاً احادیث رسول پر ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے بارے میں فرمایا تھا اور بجا فرمایا تھا کہ انا افصح العرب، میں عرب میں سب سے فصیح انسان ہوں۔ اللہ نے دنیا کی سب سے فصیح وبلیغ قوم کو قرآن کے تحمل لئے منتخب فرمایا، اور جو رسول بھیجا اسے ایسے شہر میں بھیجا جو فصاحت و بلاغت میں اپنی جگہ معیار سمجھا جاتا تھا۔ جہاں کی زبان ٹکسالی سمجھی جاتی تھی، مکہ مکرمہ میں اس قبیلہ میں

بھیجا جس قبیلہ کی زبان ٹکسالی سمجھی جاتی تھی یعنی قریش، اور قریش میں فصیح ترین انسان اللہ نے رسول اللہ ﷺ کو بنایا۔ لہذا رسول اللہ ﷺ کے ارشادات ماخذ ہیں فصاحت و بلاغت کے اصولوں کا۔ جن مفسرین اور محدثین نے قرآن پاک کے ساتھ ساتھ سنت اور حدیث کے ذخائر کا فصاحت و بلاغت اور ادبیت کے نقطہ نظر سے جائزہ لیا۔ ان کی کاوشوں کے نتیجہ میں علم بلاغت کے قواعد مرتب ہونے شروع ہوئے، اور یوں بلاغت کے نام سے ایک نیا فن وجود میں آنا شروع ہوا، یہاں تک کہ ایک بڑا فن معرض وجود میں آ گیا۔

یہ وہ علوم وفنون ہیں جو براہ راست علم حدیث کی تاثیر کے نتیجہ میں مسلمانوں کے ہاں وجود میں آئے؛ لیکن علم حدیث کی اہمیت ان سے بھی بڑھ کر ہے، یہ علوم وفنون وجود میں آئے اور آج بھی ان میں وسعت آتی جارہی ہے، ہر آنے والا دن علم حدیث میں ایک نیا میدان ہمارے سامنے لے کر آتا ہے جس پر آخری خطبہ میں گفتگو ہوگی۔ ہر نیا آنے والا استاذ علم حدیث کا نئے انداز سے مطالعہ کرتا ہے اور نیا آنے والا ہر طالب علم نئے انداز سے مطالعہ کرتا ہے، علم حدیث کے نئے نئے گوشے روز بروز ہمارے سامنے آتے چلے جارہے ہیں، لیکن علم حدیث کی جو دیرپا اہمیت ہے جو دائمی، ازلی اور ابدی اہمیت ہے، وہ ہے بطور ماخذ تشریع اور ماخذ قانون کے، جس پر تفصیل سے گفتگو آگے چل کر ہوگی۔

قرآن وسنت کا باہمی تعلق

ماخذ قانون اور ماخذ شریعت ہونے کی حیثیت سے قرآن اور سنت دونوں میں اتنا گہرا باہمی تعلق ہے کہ وہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کے لئے لازم وملزوم ہیں، قرآن مجید بنیاد ہے، سنت رسول اس بنیاد پر تعمیر کیا جانے والا ڈھانچہ ہے۔ قرآن مجید تنا ہے اور سنت رسول اس سے نکلنے والی شاخیں ہیں؛ قرآن مجید ایک ایسا مرکز نور ہے جس سے شعاعیں نکل رہی ہیں اور وہ شعاعیں سنت رسول ہیں، قرآن مجید میں بنیادی اصول اور کلیات بیان کئے گئے ہیں۔ فقہی احکام کے اصول وکلیات جہاں جہاں بیان ہوئے ہیں جزئیات کے پردے میں بیان ہوئے ہیں۔ ان کلیات کی عملی تطبیق احادیث کے ذریعے ہوئی۔ اس عملی تطبیق کے نتیجہ میں مزید احکام نکلے، فقہائے اسلام نے ان پر غور کیا۔ غور کرنے سے مزید احکام نکلتے چلے گئے۔ جب دو قسم کے احکام کو سامنے رکھا گیا تو تیسری قسم کے احکام سامنے آ گئے، تیسرے اور دوسرے علم کو سامنے رکھا تو چوتھا حکم سامنے آیا، چوتھے اور تیسرے کو سامنے رکھا تو پانچواں حکم سامنے آ گیا، یہ سلسلہ آج تک چلتا چلا جارہا ہے۔ اور ہر مرحلہ پر ان میں سے ہر حکم کی براہ راست وابستگی احادیث رسول اور سنت رسول سے ہے۔ کوئی علم اور کوئی فقہی مسلک اس وقت تک قابل قبول نہیں ہے جب تک اس کو براہ راست حدیث رسول کی سند حاصل نہ ہو، گویا احادیث رسول نے فقہی ارتقا اور قوانین فقہ کی توسیع کے عمل کو اس طرح سے اپنے ہاتھ میں رکھا ہوا ہے جس طرح گھوڑے کی لگام سوار کے ہاتھ میں ہوتی ہے، آپ کو معلوم ہے کہ انسانی تصورات کو پھیلنے سے کوئی نہیں روک سکتا۔ انسان کا ذہن ہر وقت کام کرتا رہتا

ہے، انسان کا ذہن کسی افق کا پابند نہیں ہوتا، آپ رات کو آنکھیں بند کر کے بیٹھیں اور سوچیں تو لگے گا کہ پوری کائنات کا افق آپ کے سامنے کھلا ہوا ہے، اس افق میں نہ زمین ہے نہ آسمان ہے، اس کی نہ حدود وثغور ہیں، نہ کوئی ابتداء نہ انتہاء، نہ کچھ اور ہے، یہ ایک لامتناہی وسعت ہے جو آپ کے سامنے ہے، یہی وسعت انسان کی عقل میں ہوتی ہے۔ اگر اس لامتناہی وسعت کو سی حد اور ضابطہ کا پابند نہ کیا جائے تو انسان کبھی مشرق کی طرف جائے گا کبھی مغرب کی طرف جائے گا اور اس کے سامنے کوئی راستہ متعین نہیں ہوگا، بار بار ایک ہی سفر کو طے کرے گا، اس لئے اس کی لگام کو کس کے رکھنا ضروری ہے۔ اس کو حدود کا پابند کر کے رکھنا ضروری ہے۔ یہ حدود کی پابندی اور بے لگام کسنے کا عمل حدیث رسول نے کیا ہے۔

قرآن مجید کے عمومی کلیات یا ہدایات وہ ہیں کہ اگر حدیث وسنت کا حوالہ ختم کر دیا جائے تو ان کی اچھی تعبیر بھی ہوسکتی ہے اور بری تعبیر بھی ہوسکتی ہے، قرآن مجید میں خود ایک جگہ لکھا ہوا ہے یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا کہ اللہ تعالی اس قرآن کے ذریعے بہت سوں کو گمراہ کرتا ہے اور بہت سوں کو ہدایت دیتا ہے۔ جو لوگ سنت اور حدیث سے ہٹ کر قرآن سے رہنمائی لینا چاہتے ہیں وہ گمراہ ہو جاتے ہیں، اس لئے کہ قرآن مجید کی تعلیم ایک عمومی چیز ہے، مثلاً قرآن مجید میں عدل کی تعلیم ہے، لیکن عدل سے کیا مراد ہے؟ عدل کیا چیز ہے؟ جب تک اس کو سنت کی شکل میں Concretise نہیں کیا جائے گا، اس وقت تک آپ کا جو جی چاہے عدل کو معنی پہنا دیں۔

آج سے تقریباً ستر اسی سال پہلے برصغیر میں ایک صاحب پیدا ہوئے جنہوں نے کہا کہ قرآن مجید کو سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کے لئے حدیث اور سنت کی ضرورت نہیں ہے، چونکہ حدیث اور سنت میں بڑا اختلاف ہے اس لئے اس نے مسلمانوں میں فرقے پیدا کئے ہیں۔ ایک بزرگ ان صاحب سے ملے اور ان سے کہا کہ یہ تو بڑی اچھی بات ہے کہ آپ مسلمانوں میں اتحاد پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ اگر سنت اور حدیث کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا ہے تو قرآن کی بنیاد پر اتحاد ہو جائے گا، یہ تو بڑی اچھی بات ہے؛ لیکن آپ ذریعہ بتائیے کہ قرآن پاک میں نماز کا حکم ہے؛ اقیموا الصلوۃ تو نماز آپ کیسے پڑھیں گے؟ اب تک تو ایک متفق علیہ شکل یہ رائج تھی کہ حدیث میں نماز پڑھنے کا جو طریقہ ہے اس طرح پڑھیں؛ لیکن یہ شکل آپ کے لئے قابل قبول نہیں اور اس کو آپ ختم کرنا چاہتے ہیں، تو پھر نماز آپ کے طریقے سے پڑھی جائے یا ہر شخص اپنے دل پسند طریقے سے پڑھے؟ پہلے تو انہوں نے کہا کہ نہیں میں بتاؤں گا، اقیموا الصلوۃ کا کیا مطلب ہے اور نماز کیسے پڑھی جائے۔ اس پر ان بزرگ نے ان منکر حدیث صاحب سے کہا کہ اگر رسول اللہ ﷺ کو یہ بتانے کا حق نہیں کہ نماز کیا ہے؟ اور کیسے پڑھی جائے؟ اور ان کے بتانے سے اختلاف ہوتا ہے تو پھر خود آپ کو کیا حق پہنچتا ہے؟ اور آپ کے بتانے سے اختلاف کیوں نہیں بڑھے گا؟ تھوڑی ردّ وقدح کے بعد ہی انہوں نے اپنا موقف بدلا اور کہنے لگے کہ نہیں ہر شخص اپنے ذوق کے مطابق پڑھے گا۔ اس پر ان بزرگ نے فرمایا کہ اِس وقت تو مسلمانوں میں نماز پڑھنے کے تین یا چار طریقے ہوں گے، کوئی ناف کے اوپر ہاتھ باندھتا ہے کوئی نیچے باندھتا ہے؛ لیکن اُس وقت تو ایک ارب طریقے ہوں

گے، کیونکہ ہر شخص اپنے طریقے سے پڑھے گا تو جو چیز وحدت کا سبب بنی اس کو وحدت ہی کی خاطر آپ ختم کرنا چاہتے ہیں، اس سے تو اتنا اختلاف پیدا ہو جائے گا جس کی تاریخ میں کوئی مثال نہیں ملتی۔

کہنا یہ ہے کہ قرآن مجید کی جو عمومی ہدایات اور احکام ہیں ان کی عملی تشکیل، اور یقینی تشکیل اور متفقہ اور متحدہ تشکیل اگر ہوتی ہے تو صرف اور صرف حدیث اور سنت کے ذریعے ہوتی ہے، کسی اور ذریعے سے نہیں ہو سکتی۔

دشمنان اسلام کی اور گمراہ فرقوں کی ہمیشہ یہ کاوش رہی ہے کہ حدیث اور سنت کا اور قرآن مجید کا تعلق منقطع کر دیا جائے۔ حضرت علی بن ابی طالب کے زمانے میں خوارج کے نام سے ایک فرقہ پیدا ہوا۔ جن میں اکثر و بیشتر بڑے کم علم لوگ تھے، وہ عموماً بدّو قسم کے لوگ تھے، زیادہ علم نہیں تھا، قرآن پاک تھوڑا بہت جانتے تھے۔ حدیث کے ذخائر سے واقف نہیں تھے، انہوں نے بعض معاملات میں حضرت علیؓ کے فیصلوں پر اعتراضات کئے اور ان کے خلاف جنگ شروع کر دی۔ حضرت علیؓ نے خوارج سے گفتگو کرنے کے لئے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو بھیجا، جو صحابہ کرام میں علم و فضل کے لحاظ سے بڑا اونچا مقام رکھتے تھے، اور قرآن فہمی میں ترجمان القرآن کا لقب ان کو حاصل تھا، ان کو خوارج سے گفتگو کے لئے بھیجا اور یہ کہہ کے بھیجا کہ خوارج تم سے قرآن پاک کے حوالہ سے بات کریں گے تو تم قرآن پاک کے حوالہ سے بات مت کرنا۔ اس لئے کہ قرآن پاک کے علم میں تو متعدد تعبیریں ہو سکتی ہیں، لیکن جو تعبیر ہے وہ صرف حدیث اور سنت ہی سے ملے گی، اس لئے سنت کے حوالہ سے ان سے بات کرنا، قرآن پاک کے حوالہ سے بات مت کرنا۔ یہ ایک جلیل القدر صحابی دوسرے جلیل القدر صحابی کو مشورہ دے رہا ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جا کر خوارج سے سنت ہی کے حوالہ سے بات کی اور بہت سے خوارج کو ان کی گمراہیوں سے روکا اور نکالا۔ اس لئے علم حدیث کی اہمیت مسلمانوں کے لئے نہ صرف علوم و فنون کی خاطر بلکہ قرآن مجید کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے بھی ناگزیر ہے۔ (محاضرات حدیث: ص: ۴۷ تا ۴۸)

حجیت سنت

حجیت سنت یعنی کہ سنت کتاب اللہ کے ساتھ حجت ہے اور قرآن مجید کے احکام کی شارح ہے، اس پر فقہائے اسلام نے بڑی تفصیل کے ساتھ غور کیا ہے، اور سنت کے کردار پر بات کی ہے، قرآن مجید میں بنیادی اصول یعنی اصول عامہ ہیں، سنت میں ان اصولوں کی تطبیق بیان کی گئی ہے، قرآن پاک میں اجمال ہے، سنت میں تفصیل بیان کی گئی ہے۔ مثلاً قرآن پاک میں کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فریضہ یہ ہے کہ **لتبين للناس مانزل اليهم**، کہ جو کچھ اللہ کی طرف سے نازل ہوا ہے اس کو لوگوں کے سامنے کھول کھول کر بیان کر دے، بیان کی مختلف قسمیں ہیں۔ سب سے پہلے تو بیان مراد ہے کہ کسی چیز سے اللہ تعالیٰ کی مراد کیا ہے۔ **اقيموا الصلوة** میں صلوۃ سے مراد کیا ہے؟ **ولله على الناس حج البيت** میں حج سے مراد کیا ہے؟ **خذ من أموالهم صدقة** میں صدقہ سے مراد کیا ہے؟ یہ ساری چیزیں محتاج وضاحت ہیں، اور سنت کا کام یہ

ہے کہ ان چیزوں کے اصل معنی کو واضح کردے۔

سنت اگر نہ ہوتو پھر قرآن پاک کے ان الفاظ کے کوئی معنی متعین نہیں کئے جا سکتے ، نہ لغت کی مدد سے متعین کئے جا سکتے ہیں نہ کسی اور ذریعے سے ،قرآن پاک میں اعتکاف کا تذکرہ ہے **و انتم عاکفون في المساجد**،اعتکاف سے کیا مراد ہے؟ عاکف کس کو کہتے ہیں؟ قرآن پاک میں اس طرح کے درجنوں نہیں سینکڑوں احکام ہیں جن کی کوئی تعبیر وتشریح کسی کے لئے ممکن نہیں ہے، اگر سنت کی تعبیر وتشریح ہمارے سامنے نہ ہو۔

اس طرح قرآن پاک کی کچھ آیات میں کچھ الفاظ ہیں ،جن کے لئے مبہم کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے، یعنی ان کی مراد واضح نہیں ہے،سنت سے ان کی تفسیر ہو جاتی ہے، کچھ آیات ہیں جو مجمل ہیں،سنت سے ان کی تفصیل آجاتی ہے، کچھ آیات ہیں جو مطلق اور عمومی انداز میں آئی ہیں،سنت سے ان کی تقیید ہو جاتی ہے۔سنت اس کو قید کر دیتی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے۔

کچھ الفاظ ہیں جو قرآن مجید میں عام استعمال ہوئے ہیں،سنت ان کو خاص کر دیتی ہے کہ اس سے خاص مراد یہ ہے اور اس سے باہر نہیں ہے۔کچھ احکام ہیں جن کے لئے تشریح کی ضرورت ہوتی ہے کہ ان کو نافذ کیسے کیا جائے گا۔سنت سے ان احکام کی شرح ہو جاتی ہے،قرآن پاک میں کچھ احکام ہیں کہ سنت سے اس کے دائرے میں توسیع ہو جاتی ہے کہ اگرچہ اس کا دائرہ بظاہر یہاں تک معلوم ہوتا ہے،لیکن اس کا انطباق آگے بھی ہوگا۔ کچھ چیزیں ایسی ہیں کہ قرآن میں ان کے متعلق ایک اصول آیا ہے،لیکن اس اصول سے کون کون سے جزوی مسائل نکلتے ہیں ان کی مثالیں سنت نے دے دی ہیں۔ یہ کام ہے،قرآن پاک کی رو سے سنت کا،سنت رسول کا یہ کام ہے کہ ان سب چیزوں کی وضاحت کرے۔

مثال کے طور پر قرآن پاک میں ایک اصول دیا گیا کہ **لا تاکلو اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض منکم** ایک دوسرے کا مال باطل طریقے سے مت کھاؤ،سوائے اس کے تمہاری آپس کی رضا مندی سے تجارت اور لین دین ہو،اپس کی رضا مندی یعنی کھلی،آزادانہ اور برابر کی رضا مندی کے ساتھ آپس میں تجارت ہو تو یہ مال لینا جائز ہے، اس کے علاوہ ایک دوسرے کا مال لینا کسی بھی حالت میں جائز نہیں ہے۔اب یہ قرآن کریم کا ایک بنیادی اصول ہے۔اس کا انطباق کیسے ہوگا اور کہاں کہاں ہوگا؟ اس کی بے شمار مثالیں حدیث میں ملتی ہیں، حدیث کی یہ جزوی مثالیں قرآن مجید سے کوئی الگ چیز نہیں ہیں، بلکہ قرآن مجید میں بیان کردہ اسی چیز کی تشریح ہیں،قرآن ہی کے اصولوں کی تشریح ہے،مثلا حدیث میں آیا ہے کہ **لا تبع مالیس عندك** جو تمہارے پاس نہیں اس کو فروخت مت کرو،جس چیز کے تم آج مالک نہیں ہو اس کو فروخت مت کرو۔اب آپ کہہ سکتے ہیں کہ اس کا تراضی سے کیا تعلق ہے، ذرا غور کریں تو واضح ہو جاتا ہے کہ اس کا تراضی سے بڑا گہرا تعلق ہے۔مثلا میں راول ڈیم میں شکار کھیلنے جانا چاہتا ہوں اور آپ مجھے ایک ہزار روپے دے دیں کہ جتنی مچھلی شکار ہوگی وہ آپ کی، یہ جائز نہیں ہے۔ یہ عن تراض نہیں ہے،ممکن ہے کہ میرے ذہن میں یہ

ہو کہ بیس پچیس کلو مچھلی ملے گی اور میں نے اسی بیس پچیس کلو مچھلی کے لئے ایک ہزار روپے لے لئے۔اب میں نے آ کے کہا کہ مجھے تو یہ چھوٹی سی ایک ہی مچھلی ملی ہے، یہ لے لو۔ظاہر ہے کہ ایک ہزار روپے میں ایک چھوٹی سی مچھلی آپ کے لئے قابل قبول نہیں ہوگی۔اس کے برعکس میں چاہوں گا کہ آپ ایک ہزار روپے میں ہی ایک مچھلی قبول کر لیں۔میں سخت ناراضگی کا اظہار کروں گا اور آپ سے جھگڑوں گا تو تراضی تو ختم ہوگئی۔اسی طرح ہوسکتا ہے کہ آپ کے ذہن میں یہ ہو کہ ایک ہزار روپے میں تو دس کلو مچھلی ملے گی،اتفاق سے وہاں پچاس کلو مچھلی نکل آئی۔اب آپ کی رال ٹپکی کہ یہ تو ایک ہزار روپے میں دس ہزار کی مچھلی مل گئی۔ظاہر ہے کہ میں اس کے لئے آسانی سے تیار نہیں ہوں گا۔اس جھگڑے سے بچنے کے لئے یہ ہدایت دی گئی کہ اس چیز کی خرید وفروخت ہی نہ کرو جو ابھی تمہارے قبضہ اور ملکیت میں نہیں ہے،تو یہ مراد ہے **ماتبع مالیس عندك** گویا جو چیز تجارت میں تراضی کو متاثر کرے اور آگے چل کر تراضی کے منافی ثابت ہو وہ جائز نہیں۔ تراضی سے مراد ہے دونوں فریقوں میں برابر کی آزادانہ رضامندی۔

خلاصہ یہ کہ ایک مچھیرا شکار شروع کرنے سے پہلے ہی سودا کر لے کہ ہزار روپے دے دیں،جتنی مچھلی ہاتھ لگی سب آپ کی۔یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں عن تراض کی خلاف ورزی ہے۔

اگر مچھلی ہزار روپے سے زیادہ کی پکڑی گئی تو لینے والا تو خوش ہو جائے گا کہ اس کو ہزار روپے میں پندرہ سو کی مچھلی مل گئی،لیکن مچھیرے کے دل پر کیا گزرے گی۔یا فرض کریں کہ مچھلی توقع سے بہت کم مل گئی تو مچھیرا خوش ہوگا کہ بھئی تین سو کی مچھلی ہزار روپے میں بک گئی لیکن لینے والے کے دل پر کیا گزرے گی؟ تو اس طرح کے دل آزار سودے،جن پر دل راضی نہ ہو،جائز نہیں ہیں۔

حدیث میں آیا ہے کہ''**نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحها**'' کہ درخت میں جب تک پھل کے بارہ میں یہ بات واضح طور پر سامنے نہ آجائے کہ وہ پک چکا ہے،اور درخت پر موجود ہے،اس وقت تک اس کی بیع جائز نہیں ہے۔لوگ اکثر ایسا کرتے ہیں کہ موسم کے شروع میں ہی باغوں کو فروخت کر دیتے ہیں،جبکہ ابھی پھل لگا بھی نہیں ہوتا۔یہ جائز نہیں ہے۔مثلاً میں نے اپنے آموں کے باغ کی ربیع کی اگلی فصل آپ کو دے دی ہے آپ ایک لاکھ روپے مجھے دے دیجئے۔اب آم لگے گا کہ نہیں لگے گا،آندھی چلے گی،سارا بور گر جائے گا،کوئی ویسے چرا کر لے جائے گا،یا باغ میں آگ لگ جائے گی،ہزاروں چیزیں ہوسکتی ہیں۔مجھے ان سے بحث نہیں،میں نے اپنے ایک لاکھ روپے کھڑے کر لئے۔اب آپ جانیں اور آپ کا کام۔یہ چیز تراضی کے خلاف ہے اور شریعت میں جائز نہیں،جب تک درخت میں پھل لگ کر واضح نہ ہو جائے کہ پھل لگ چکا ہے اور اب عام حالات میں نہیں گرے گا اس وقت تک اس کی فروخت جائز نہیں ہے،اس لئے کہ اس میں بھی تراضی میں گڑبڑ پیدا ہوگی،یہ مثالیں اس بات کی ہیں کہ حدیث میں جو ہدایات آئی ہیں، وہ قرآن پاک ہی کے کسی بنیادی اصول کی تشریحات ہیں۔

بعض اوقات قرآن پاک میں ایک حکم کا دائرہ بنا دیا گیا ہے کہ اس حکم کا یہ دائرہ ہے، سنت نے اس دائرہ کو وسیع کر دیا کہ اس کا انطباق فلاں جگہ پر بھی ہوتا ہے جو بظاہر الفاظ میں نہیں ہے، مثال کے طور پر قرآن مجید میں آیا ہے کہ **احل لکم الطیبات** تمہارے لئے پاکیزہ چیزیں حلال ہیں اور **ویحرم علیکم الخبائث**، اور ناپاک اور گندی چیزیں تمہارے لئے حرام ہیں۔ اب طیبات کیا ہیں اور خبائث کیا ہیں؟ اس کی وضاحت بہت سی احادیث میں ہوئی ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں آیا ہے کہ "نهى رسول الله عن كل ذي ناب من كل سباع"، کہ ہر وہ درندہ جو اپنے دانت سے شکار کر کے کھاتا ہے اس کا گوشت حرام ہے۔ اب حضور ﷺ نے بتایا ہے کہ یہ بھی خبائث میں شامل ہے، طیبات میں شامل نہیں ہے، پھر حدیث میں آپ نے فرمایا کہ ہر وہ پرندہ جو جانور کا شکار کر کے اس کا گوشت کھاتا ہے اس کو سباع میں شامل سمجھا جائے گا، گویا وہ بھی طیبات میں نہیں، خبائث میں شامل ہے۔ قرآن پاک میں تو ایک عمومی بات ہے، لیکن اس کی مثالیں کون بتائے، کیسے پتہ چلے کہ کون سی چیز طیبات میں شامل ہے اور کون سی چیز خبائث میں سے ہے؟ یہ حدیث اور سنت ہی سے پتہ چل جائے گا۔ ان مثالوں سے اس کا بخوبی اندازہ ہوجاتا ہے۔

قرآن پاک میں آیا ہے کہ **وان تجمعوا بين الاختين** کہ دونوں بہنوں سے ایک وقت میں نکاح جائز نہیں ہے، ایسا کرنا حرام ہے۔ اب یہ بالکل صریح حکم ہے اور الفاظ میں مزید اضافہ کی بظاہر کہیں گنجائش نہیں ہے؛ لیکن حدیث میں آیا ہے کہ پھوپھی اور بھتیجی سے بھی بیک وقت نکاح نہیں ہوسکتا۔ بھانجی اور خالہ سے بھی بیک وقت نکاح نہیں ہوسکتا۔ یہ گویا extension ہے ان احکام کی جو قرآن پاک میں آئے ہیں، حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا۔

اسی طرح قرآن پاک میں جو بات یا حکم مجمل ہے اس کی تفصیل حدیث میں بیان کر دی گئی ہے جس کی مثالوں سے ہر مسلمان واقف ہے، آپ نے فرمایا کہ **صلوا كما رائيتموني اصلي**، جس طرح مجھے دیکھو نماز پڑھتے رہو۔ **خذوا عني مناسككم**، حج کے مناسک مجھے دیکھتے جاؤ کرتے جاؤ؛ اسی طرح زکوۃ کے احکام کی تفصیل بتائی۔

پھر بعض جگہ قرآن پاک میں ایک لفظ عام ہوتا ہے؛ لیکن سنت سے اس کی تخصیص ہوجاتی ہے کہ اس سے فلاں چیز مراد نہیں ہے، مثال کے طور پر قرآن پاک میں ہے **يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين**، اللہ تعالی تمہیں حکم دیتا ہے اپنی اولاد کے بارے میں کہ ہر مرد کو آدھا حصہ ملے گا عورت کے مقابلہ میں، یہ اصول صرف اولاد میں چلے گا اور جگہ نہیں چلے گا، بعض جگہ برابر بھی ہے بعض جگہ زیادہ بھی ہے۔ سورۃ النساء کو دوبارہ پڑھئے گا تو پتہ چلے گا کہ بعض جگہ عورتوں کا حصہ برابر ہے اور بعض جگہ زیادہ ہے، ہماری مغرب زدہ عورتوں کو یہ پہلی آیت تو یاد رہتی ہے باقی آیات یاد نہیں رہتیں؛ لیکن یہ ایک عام اصول ہے۔

حضور نے فرمایا **لا يرث القاتل**، اگر بیٹا باپ کا قاتل ہو تو اس کو وراثت نہیں ملے گی، اور پوتا دادا کو قتل کر دے تو وراثت نہیں ملے گی۔ بھتیجا چچا کو قتل کر دے تو وراثت نہیں ملے گی۔ ویسے تو وراثت کا حکم عام ہے اور قرآن پاک میں اس کی

تخصیص نہیں ہے؛لیکن حدیث میں اس کی تخصیص کر دی گئی ہے۔

قرآن پاک کے دوسرے پارے میں سورۃ بقرہ میں ہے کہ **کتب علیکم الوصیة** تم پر وصیت فرض کی گئی ہے۔ یہ ایک عام حکم ہے۔اس عمومی کی تخصیص کرتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ **الالا وصیة لوارث** سن لو! وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں ہوسکتی۔گویا حضور ﷺ نے تخصیص کردی ہے قرآن پاک کے ایک عمومی حکم کی۔

لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ سمجھنا درست نہیں ہوگا کہ سنت کا کام بس یہی ہے کہ قرآن پاک کے اجمال کی تفصیل کرے یا اس کے دائرے میں توسیع کردے اور اس کے علاوہ سنت کا کوئی کردار نہیں۔سنت کا کردار براہ راست احکام دینا بھی ہے،قرآن پاک میں ہے کہ ہم نے رسول کو بھیجا ''**ویحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث**''، تاکہ وہ رسول طیبات کو ان کے لئے حلال قرار دے اور خبائث کو ناجائز قرار دے۔گویا رسول خود بھی جس چیز کو طیب دیکھیں اس کو جائز قرار دیں اور جس چیز کو خبیث دیکھیں اس کو حرام قرار دے سکتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ جائز و ناجائز کے کئی ایسے احکام ہیں جو سنت میں براہ راست ملتے ہیں،جن کی کوئی بنیاد براہ راست قرآن پاک میں نہیں ہے۔مثلاً خیار شرط کی حضور ﷺ نے اجازت دے دی ہے۔ایک صحابی تھے جو بڑے سادہ لوح تھے،ان کا نام حبان ابن منقذ تھا۔وہ جب خرید وفروخت کیا کرتے تھے تو اکثر دھوکہ کھا کے آتے تھے۔گھر والے کہتے تھے کہ آپ تو یہ چیز مہنگی لے آئے،آپ تو غلط لے آئے،یہ تو سستی مل سکتی تھی،انہوں نے حضور ﷺ سے شکایت کی کہ میں اس طرح جاتا ہوں اور خریداری کر کے گھر واپس آتا ہوں تو گھر والے کہتے ہیں کہ یہ سودا تو غلط ہوا،دوبارہ بازار جاتا ہوں تو بازار کے لوگ مانتے نہیں،مجھے کیا کرنا چاہئے۔آپ نے فرمایا کہ **اذا بایعت**،جب تم آئندہ بیع وشراء کرو،**فقل**،تو یہ کہہ دیا کرو،کہ **لاخلابة** میں دھوکہ نہیں دینا چاہتا،**ولي الخيار ثلاثة أيام**،مجھے اختیار ہوگا کہ میں تین دن تک چاہوں تو اس کو واپس کر سکوں۔یہ تین دن کی شرط رکھ لیا کرو۔یہ بنیاد ہے تین دن کی شرط کی کہ گویا اگر کوئی خریدار تین دن خیار شرط رکھنا چاہے کہ میں تین دن تک اس پر دوبارہ غور کر سکتا ہوں اور اگر رائے بدلی تو واپس کر سکتا ہوں تو اس کی اجازت ہے،اگر دونوں فریق طے کریں،اس کی کوئی بنیاد براہ راست قرآن پاک میں نہیں ہے۔لیکن بالواسطہ تراضی میں یہ بھی شامل ہے کہ اگر دونوں فریق راضی ہوں تو یہ ہوسکتا ہے۔ لہٰذا قرآن پاک میں اس حکم کی بالواسطہ بنیادیں تو ہیں لیکن براہ راست بنیاد کا تعین کرنا مشکل ہے۔

شفعہ کے بارے میں حدیث میں ہے کہ اگر آپ کے پڑوس میں کوئی جائداد بک رہی ہو،یا آپ کسی جائداد میں شریک ہوں،اس میں آپ کا حصہ ہو،اور ایک حصہ دار اپنا حصہ بیچنا چاہے تو پہلا حق آپ کا ہے بہ نسبت غیر آدمی کے۔آپ نے اپنی بہن کے ساتھ مکان بنایا ہے،اوپر وہ رہتی ہے،نیچے آپ رہتے ہیں۔اب بہن اپنا حصہ بیچنا چاہتی ہے،بجائے اس کے کہ کوئی غیر آدمی آئے اور آپ کو اس سے زحمت ہو،پردے کے مسائل پیدا ہوں یا اور کوئی مسئلہ ہو تو آپ کو شریعت نے یہ اختیار دیا ہے کہ آپ بہن یا کسی بھی شریک جائیداد سے کہیں کہ یہ حصہ کسی اور کو دینے کے بجائے مجھے دے دو۔اب

بہن کی ذمہ داری ہے کہ پہلے آپ کو ترجیح دے اور آپ کے ہاتھ فروخت کرے۔ یہ شفعہ کے بارے میں شریعت کا حکم ہے جو آج دنیا کے بہت سے قوانین میں استعمال ہوتا ہے اور اب دنیا اس سے مانوس ہوگئی ہے۔لیکن انگریز کے زمانے سے پتہ نہیں کیوں یہ چلا آرہا ہے کہ شہری جائداد پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ کیوں نہیں ہوتا؟ ہونا چاہئے، شریعت کا جو منشا ہے وہ ہر جائداد پر شفعہ کے لاگو ہونے سے ہی پورا ہوسکتا ہے۔ یہاں شہری جائداد کا استثنا کردیا گیا ہے اور غیر شہری جائداد پر ہی اس کا انطباق ہوتا ہے۔

یہ اس موضوع پر گفتگو کا مختصر خلاصہ ہے کہ سنت ماخذ شریعت ہے۔ کس طرح ماخذ شریت ہے، اس کے احکام میں احادیث کے درجات کا لحاظ رکھا جائے گا۔ صحت کے لحاظ سے، ثبوت کے اعتبار سے اور معنی کے اعتبار سے احادیث کے جو مختلف درجات ہیں، ان سب کو پیش نظر رکھ کر طے کیا جائے گا کہ اس حدیث سے کون سے احکام نکلتے ہیں۔ اسی کے حساب سے احکام کا درجہ متعین ہوگا۔ جو حدیث متواتر کے درجہ کی ہے، جس پر کل بات ہوگی، اس کا درجہ سب سے اونچا ہے۔ پھر آگے مختلف درجات ہیں جن پر ہم آئندہ بات کریں گے۔ (محاضرات حدیث: ص: ۱۲۰ تا ۱۲۶)

علم حدیث پر نئے علوم کی روشنی میں کام

بیسویں صدی میں بعض نئے موضوعات پر لوگوں نے کام کیا اور علم حدیث کا ایک نئے انداز سے مطالعہ کیا، اس میں سے ایک مثال بہت دلچسپ ہے جس سے اندازہ ہوگا کہ علم حدیث پر اس نئے انداز سے بھی کام شروع ہوا ہے، آپ نے مشہور فرانسیسی مصنف ڈاکٹر مورس بکائی کا نام سنا ہوگا، وہ ایک زمانہ میں غالباً پورے فرانس کی میڈیکل ایسوسی ایشن کے صدر تھے۔ سائنسدان ہیں اور بہت بڑے ہارٹ سپیشلسٹ ہیں، وہ شاہ فیصل مرحوم کے ذاتی معالج تھے اور شاہ فیصل مرحوم کا علاج کرنے کے لئے ان کو وقتاً فوقتاً ریاض بلایا جاتا تھا۔

ایک مرتبہ ان کو ریاض بلایا گیا تو یہ سرکاری مہمان کے طور پر ہوٹل میں ٹھہرے اور کئی روز تک شاہ فیصل سے ملاقات کا انتظار کرتے رہے۔ ظاہر ہے کسی بھی وقت بادشاہ کی طرف سے ملاقات کا بلاوا آسکتا تھا اس لئے کہیں آجا بھی نہیں سکتے تھے۔ ہر وقت اپنے کمرے میں رہتے تھے کہ اچانک کوئی فون کال آئے گی تو چلے جائیں گے۔ وہاں ہوٹل کے کمرے میں قرآن پاک کا ایک نسخہ انگریزی ترجمہ کے ساتھ رکھا ہوا تھا، انہوں نے وقت گزاری کے لئے اس کی ورق گردانی شروع کردی، عیسائی تھے اس لئے ظاہر ہے، کبھی قرآن پاک پڑھنے کا اتفاق نہیں ہوا تھا، اس انگریزی ترجمہ کی ورق گردانی کے دوران خیال ہوا کہ قرآن پاک میں بعض ایسے بیانات پائے جاتے ہیں جو سائنسی نوعیت کے ہیں۔ مثلاً بارش کیسے برستی ہے، انسان کی ولادت کن مراحل سے گزر کر ہوتی ہے۔ اس طرح اور بھی کئی چیزوں کی تفصیلات کا تذکرہ تھا۔

چونکہ وہ خود میڈیکل سائنس کے ماہر تھے اور سائنس ہی ان کا مضمون تھا اس لئے انہوں نے ان بیانات کو زیادہ

دلچسپی کے ساتھ پڑھنا شروع کیا، ایک بار پڑھنے کے بعد قرآن پاک کو انہوں نے دوبارہ پڑھا، توان مقامات پر نشان لگاتے گئے جہاں سائنس سے متعلق کوئی بیان تھا۔ چند دن وہاں رہے تو پورے قرآن پاک کا ترجمہ کئی بار پڑھا اور اس طرح کے بیانات نوٹ کرتے گئے۔ اس سے ان کے دل میں خیال پیدا ہوا کہ اگر اسی طرح کے بیانات بائبل میں بھی ہوں اور ان کے ساتھ قرآن پاک کے بیانات کا تقابل کیا جائے تو دلچسپ چیز سامنے آسکتی ہے۔

انہوں نے واپس جانے کے بعد اس مشغلہ کو جاری رکھا اور بائبل میں جو اس طرح کے بیانات تھے ان کی نشاندہی کی اور پھر ان دونوں بیانات کا تقابلی مطالعہ کیا اور اس میں انہوں نے خالص سائنسی معیار سے کام لیا، ظاہر ہے کہ وہ مسلمان نہیں تھے اور قرآن کے ساتھ کوئی عقیدت مندی نہیں تھی، انہوں نے خالص Objectively اور خالص سائنسی تحقیق کے پیمانے سے قرآن پاک اور بائبل کے بیانات کو دیکھا، اور اس نتیجے پر پہنچے کہ قرآن پاک میں سائنسی نوعیت کے جتنے بیانات ہیں وہ سب کے سب درست ہیں اور بائبل میں سائنسی نوعیت کے جتنے بیانات ہیں وہ سب کے سب غلط ہیں، انہوں نے ان نتائج پر مشتمل ایک کتاب شائع کی The Bible, Quran and Science, جس کا اردو اور انگریزی سمیت بہت سی زبانوں میں ترجمہ ملتا ہے۔

اس کتاب کے بعد اسلامیات میں ان کی دلچسپی مزید بڑھ گئی اور انہوں نے تھوڑی سی عربی بھی سیکھ لی، ڈاکٹر حمید اللہ سے ان کے مراسم اور روابط بڑھ گئے، دونوں پیرس میں رہتے تھے، بعد میں ان کو خیال ہوا کہ اس طرح کا مطالعہ صحیح بخاری کا بھی کرنا چاہئے، انہوں نے صحیح بخاری کا مطالعہ بھی شروع کر دیا، صحیح بخاری میں سائنسی نوعیت کے جتنے بیانات تھے ان کی الگ سے فہرست بنائی، انہوں نے اس طرح کے غالباً سو بیانات منتخب کئے۔ ان سو بیانات کا ایک ایک کر کے جائزہ لینا شروع کیا۔ اور یہ دیکھا کہ کس بیان کے نتائج سائنسی تحقیق میں کیا نکلتے ہیں، یہ سب بیانات جمع کرنے اور ان پر غور کرنے کے بعد انہوں نے ایک مقالہ لکھا، جو ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کو دکھایا، یہ واقعہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے مجھے خود سنایا۔

ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کا کہنا تھا کہ جب میں نے اس مقالہ کو پڑھا تو اس میں لکھا ہوا تھا کہ صحیح بخاری کے جو سو بیانات میں نے منتخب کئے ہیں، ان میں سے اٹھانوے بیانات تو سائنسی تحقیق میں صحیح ثابت ہوتے ہیں؛ البتہ دو بیانات غلط ہیں، ڈاکٹر مورس بکائی نے جن دو بیانات کو غلط قرار دیا تھا، ان میں سے ایک تو صحیح بخاری میں درج حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب کھانے میں کوئی مکھی گر جائے تو اس کو اندر پورا ڈبو کر باہر نکالو۔ اس لئے کہ مکھی کے ایک پر میں بیماری اور دوسرے میں شفا ہوتی ہے۔ تم دونوں پروں کو اس میں ڈبودو؛ تا کہ شفا والا حصہ بھی کھانے میں ڈوب جائے۔ جب وہ گرتی ہے تو بیماری والا حصہ کھانے میں پہلے ڈالتی ہے۔ ڈاکٹر بکائی کا خیال تھا کہ یہ غلط ہے، مکھی کے کسی پر میں شفا نہیں ہوتی، مکھی تو گندی چیز ہے۔ اگر کھانے میں مکھی گر جائے تو کھانے کو ضائع کر دینا چاہئے، انہوں نے کہا کہ یہ بات سائنسی طور پر غلط ہے۔

دوسری بات جو انہوں نے غلط قرار دی، وہ بھی صحیح بخاری ہی کی روایت ہے۔ عرب میں ایک قبیلہ تھا عرنیین کا، بنی عرینہ کہلاتے تھے، یہ لوگ مشہور ڈاکو تھے اور پورے عرب میں ڈاکے ڈالا کرتے تھے، اس قبیلہ کے کچھ لوگ مدینہ آئے اور اسلام قبول کیا، یا اسلام قبول کرنے کا دعوی کیا، اور رسول اللہ ﷺ سے کچھ مراعات اور مدد مانگی۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کو مدینہ میں ٹھہرنے کے لئے ٹھکانہ دیا اور کچھ صحابہ کو ان کی مہمان داری کے لئے مقرر کیا۔ مدینہ منورہ کی آب وہوا ان کو موافق نہیں آئی اور وہ بیمار ہوگئے، بیماری کی تفصیل یہ بتائی کہ ان کے رنگ زرد ہوگئے، پیٹ پھول گئے اور ایک خاص انداز کا بخار جس کو آج کل yellow fever کہتے ہیں، ان کو ہوگیا۔ جب رسول اللہ ﷺ نے یہ بیماری دیکھی تو آپ ﷺ نے ان سے فرمایا کہ تم مدینہ کے باہر فلاں جگہ چلے جاؤ، مدینہ منورہ سے کچھ فاصلہ پر ایک جگہ تھی جہاں بیت المال کے سرکاری اونٹ رکھے جاتے تھے، وہاں جا کر رہو۔ اونٹ کا دودھ بھی پیو اور پیشاب بھی پیو، بات عجیب سی ہے؛ لیکن بخاری میں یہی درج ہے، چنانچہ انہوں نے یہ علاج کیا اور چند روز وہاں رہنے کے بعد ان کو شفا ہوگئی۔ جب طبیعت ٹھیک ہوگئی تو انہوں نے اونٹوں کے باڑے میں رسول اللہ ﷺ کی طرف سے مامور چوکیدار کو شہید کر دیا اور بیت المال کے اونٹ لے کر فرار ہوگئے۔ رسول اللہ ﷺ کو پتہ چلا کہ یہ لوگ نہ صرف اونٹ لے کر فرار ہوگئے ہیں بلکہ وہاں پر تین صحابہ کو بھی اتنی بے دردی سے شہید کیا ہے کہ ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے ہیں۔ گرم سلاخ ٹھونس کر آنکھیں پھوڑ دیں اور صحابہؓ کو ریگستان کی گرم دھوپ میں زندہ تڑپتا ہوا چھوڑ کر چلے گئے ہیں اور وہ بیچارے وہیں تڑپ تڑپ کر شہید ہوگئے ہیں۔ تو حضور ﷺ کو یہ سب کچھ سن کر بہت دکھ ہوا اور صحابہ کرام کو بھی اس پر بہت زیادہ غصہ آیا، حضور نے صحابہ کو ان کا پیچھا کرنے کے لئے بھیجا اور وہ لوگ گرفتار کر کے قصاص میں قتل کر دیئے گئے۔

اس پر مورس بکائی نے ڈاکٹر حمید اللہ سے کہا کہ یہ بھی درست نہیں ہے، سائنسی اعتبار سے یہ غلط ہے؛ کیونکہ پیشاب تو جسم کا refuse ہے۔ انسانی جسم خوراک کا جو حصہ قبول نہیں کرسکتا اسے جسم سے خارج کر دیتا ہے، ہر مشروب کا وہ حصہ جو انسانی جسم کے لئے ناقابل قبول ہے تو وہ جسم سے خارج ہوجاتا ہے اور وہ انسانی جسم کے لئے قابل قبول نہیں ہوتا؛ لہذا اس سے علاج کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

ڈاکٹر حمید اللہ نے اس کے جواب میں ڈاکٹر مورس بکائی سے کہا کہ میں نہ تو سائنسدان ہوں، نہ میڈیکل ڈاکٹر ہوں، اس لئے میں آپ کے ان دلائل کے بارے میں سائنسی اعتبار سے تو کچھ نہیں کہہ سکتا؛ لیکن ایک عام آدمی کے طور پر میرے کچھ شبہات ہیں جن کا آپ جواب دیں، تو پھر اس تحقیق کو اپنے اعتراضات کے ساتھ ضرور شائع کر دیں، ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ میں نے میٹرک میں سائنس کی ایک دو کتابیں پڑھی تھیں، اس وقت مجھے کسی نے بتایا تھا کہ سائنسدان جب تجربات کرتے ہیں تو اگر ایک تجربہ دو مرتبہ صحیح ثابت ہوجائے تو سائنسدان اس کو پچاس فیصد درجہ دیتا ہے اور جب تین چار مرتبہ ثابت ہوجائے تو اس کا درجہ اور بھی بڑھ جاتا ہے اور چار پانچ مرتبہ کے تجربات میں بھی اگر کوئی چیز صحیح ثابت

ہوجائے ،تو آپ کہتے ہیں کہ فلاں بات سو فیصد صحیح ثابت ہوگئی ۔حالانکہ آپ نے سومرتبہ تجربہ نہیں کیا ہوتا۔ایک تجربہ تین چار مرتبہ کرنے کے بعد آپ اس کو درست مان لیتے ہیں ۔ڈاکٹر مورس نے کہا کہ ہاں واقعی ایسا ہی ہے، اگر چار پانچ تجربات کا ایک ہی نتیجہ نکل آئے تو ہم کہتے ہیں کہ سو فیصد یہی نتیجہ ہے۔اس پر ڈاکٹر حمید اللہ نے کہا کہ جب آپ نے صحیح بخاری کے سو بیانات میں سے اٹھانوے تجربہ کر کے درست قرار دے دیئے ہیں تو پھر ان دو نتائج کو بغیر تجربات کے درست کیوں نہیں مان لیتے ؟ جب کہ پانچ تجربات کر کے آپ سو فیصد مان لیتے ہیں ۔ یہ بات تو خود آپ کے معیار کے مطابق غلط ہے ،ڈاکٹر مورس بکائی نے اس کو تسلیم کیا کہ واقعی ان کا یہ نتیجہ اور یہ اعتراض غلط ہے۔

دوسری بات ڈاکٹر حمید اللہ نے یہ کہی کہ میرے علم کے مطابق آپ میڈیکل سائنس کے ماہر ہیں ،انسانوں کا علاج کرتے ہیں،آپ جانوروں کے ماہر تو نہیں ہیں،تو آپ کو پتہ نہیں کہ دنیا میں کتنے قسم کے جانور پائے جاتے ہیں ۔پھر ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ میں نہیں جانتا کہ علم حیوانات میں کیا کیا شعبے اور کون کون سی ذیلی شاخیں ہیں اوران میں کیا کیا چیزیں پڑھائی جاتی ہیں؛لیکن اگر علم حیوانات میں ''مکھیات'' کا کوئی شعبہ ہے تو آپ اس شعبہ کے ماہر نہیں ہیں ،کیا آپ کو پتہ ہے کہ دنیا میں کتنی اقسام کی مکھیاں ہوتی ہیں؟ کیا آپ نے کوئی سروے کیا ہے کہ دنیا میں کس موسم میں کس قسم کی مکھیاں پائی جاتی ہیں؟ جب تک آپ عرب میں ہر موسم میں پائی جانے والی مکھیوں کا تجربہ کر کے اوران کے ایک ایک جز کا معائنہ کر کے، لیبارٹری میں چالیس پچاس سال لگا کر نہ بتائیں کہ ان میں کسی مکھی کے پر میں کسی بھی قسم کی شفا نہیں ہے،اس وقت تک آپ یہ مفروضہ کیسے قائم کر سکتے ہیں کہ مکھی کے پر میں بیماری یا شفا نہیں ہوتی ۔ ڈاکٹر مورس بکائی نے اس سے بھی اتفاق کیا کہ واقعی مجھ سے غلطی ہوئی۔

پھر ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ اگر آپ تحقیق کر کے یہ ثابت بھی کر دیں کہ مکھی کے پر میں شفا نہیں ہوتی تو یہ کیسے پتہ چلے گا کہ چودہ سو سال پہلے ایسی مکھیاں نہیں ہوتی تھیں ۔ ہوسکتا ہے ہوتی ہوں،ممکن ہے ان کی نسل ختم ہوگئی ہو۔جانوروں کی نسلیں تو آتی ہیں اور ختم بھی ہوجاتی ہیں ۔روز کا تجربہ ہے کہ جانوروں کی ایک نسل آئی اور بعد میں وہ ختم ہوگئی۔تاریخ میں ذکر ملتا ہے اور خود سائنسدان بتاتے ہیں کہ فلاں جانور اس شکل کا اور فلاں اس شکل کا ہوتا تھا۔ڈاکٹر مورس نے اس کو بھی درست تسلیم کیا۔

پھر ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے کہا کہ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ حضور ﷺ نے اونٹ کا پیشاب پینے کا حکم دیا،حالانکہ شریعت نے پیشاب کو ناپاک کہا ہے؛ بالکل صحیح ہے، یہ حیوانی بدن کا مسترد کردہ مواد ہے؛ یہ بھی درست ہے؛ لیکن ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ میں بطور ایک عام آدمی (layman) کے یہ سمجھتا ہوں کہ بعض بیماریوں کا علاج تیزاب سے بھی ہوتا ہے۔ دواؤں میں کیا ایسیڈ شامل نہیں ہوتے؟ جانوروں کے پیشاب میں کیا ایسیڈ شامل نہیں ہوتا؟ ہوسکتا ہے کہ بعض علاج جو آج خالص اور آپ کے بقول پاک ایسیڈ سے ہوتا ہے،تو اگر عرب میں اس کا رواج ہو کہ کسی نیچرل طریقے سے لیا ہوا کوئی ایسا لیکویڈ جس میں تیزاب کی ایک خاص مقدار پائی جاتی ہو، وہ بطور علاج کے استعمال ہوتا ہو تو اس میں

کونسی بات بعید از امکان اور غیر سائنسی ہے۔

پھر ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ آج سے کچھ سال پہلے میں نے ایک کتاب پڑھی تھی، ایک انگریز سیاح تھا جو پورے جزیرہ عرب کی سیاحت کر کے گیا تھا، اس کا نام تھا ڈاوٹی۔ 26 - 25 - 1924 میں اس نے پورے عرب کا دورہ کیا تھا اور دو کتابیں لکھی تھیں جو بہت زبردست کتابیں ہیں اور جزیرہ عرب کے جغرافیہ پر بڑی بہترین کتابیں سمجھی جاتی ہیں۔ ایک کا نام Arabia Deserta اور دوسرے کا نام Arabia Petra ہے۔ یعنی جزیرہ عرب کا صحرائی حصہ اور جزیرہ عرب کا پہاڑی حصہ۔ انہوں نے کہا کہ اس شخص نے اتنی کثرت سے یہاں سفر کیا ہے، یہ اپنی ایک یادداشت میں لکھتا ہے کہ جزیرہ عرب کے سفر کے دوران ایک موقع پر میں بیمار پڑ گیا۔ پیٹ پھول گیا، رنگ زرد پڑ گیا اور مجھے زرد بخار کی طرح کی ایک بیماری ہوگئی جس کا میں نے دنیا میں جگہ جگہ علاج کروایا لیکن کچھ افاقہ نہیں ہوا۔ آخر کار جرمنی میں کسی بڑے ڈاکٹر نے مشورہ دیا کہ جہاں تمہیں یہ بیماری لگی ہے وہاں جاؤ، ممکن ہے کہ وہاں کوئی مقامی طریقہ علاج ہو یا کوئی عوامی انداز کا کوئی دیسی علاج ہو۔ کہتے ہیں کہ جب میں واپس آیا تو جس بدو کو میں نے خادم کے طور پر رکھا ہوا تھا، اس نے دیکھا تو پوچھا کہ یہ بیماری آپ کو کب سے ہے، میں نے بتایا کہ کئی مہینے ہو گئے اور میں بہت پریشان ہوں، اس نے کہا کہ ابھی میرے ساتھ چلئے، مجھے اپنے ساتھ لے کر گیا اور ایک ریگستان میں اونٹوں کے باڑے میں لے جا کر کہا کہ آپ کچھ دن یہاں رہیں اور یہاں اونٹ کے دودھ اور پیشاب کے علاوہ کچھ نہ پیئیں ۔ چنانچہ ایک ہفتہ تک یہ علاج کرنے کے بعد میں بالکل ٹھیک ہو گیا، مجھے بہت حیرت ہے، ڈاکٹر حمید اللہ نے ڈاکٹر مورس سے کہا: یہ دیکھئے کہ 26-1925 میں ایک مغربی مصنف کا لکھا ہوا ہے۔ اس لئے ہوسکتا ہے کہ یہ سابق طریقہ علاج ہو، مورس بکائی نے اپنے دونوں اعتراضات واپس لے لئے اور اس مقالہ کو انہوں نے اپنے دونوں اعتراضات کے بغیر ہی شائع کر دیا۔

یہ واقعہ میں نے اتنی تفصیل سے اس لئے بیان کیا کہ علم حدیث میں ایک نیا پہلو ایسا ہے جو اس کے سائنسی مطالعہ سے عبارت ہے، حدیث کی کتابیں سائنسی کتابیں نہیں ہیں، حدیث رسول ؐ کی کتابوں کو سائنس یا طب کی کتاب قرار دینا ان کا درجہ گھٹانے کے برابر ہے، حدیث پاک کا درجہ ان تجرباتی انسانی علوم سے بہت اونچا ہے، حدیث میں جو بیانات ہیں یہ سارے کے سارے زبان رسالت سے نکلے ہوئے ہیں، اس لئے ان کو سائنس یا طب کی قرار دینا تو بے ادبی ہے؛ البتہ ان کتابوں میں جو بیانات سائنسی اہمیت رکھتے ہیں ان کی روشنی میں سائنس کا مطالعہ مفید ہوگا، سائنسدان اگر اس پر تحقیق کریں گے تو سائنس کے نئے گوشے ان کے سامنے آئیں گے، یا کم از کم ان کے ایمان اور عقیدہ میں پختگی آسکتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے آج سے چودہ سو سال پہلے جو بات فرمائی تھی وہ آج بھی سائنس کے میزان پر پوری اترتی ہے، اگر سائنس کے طلبہ اس نقطۂ نظر سے علم حدیث کا مطالعہ کریں گے تو بہت سی نئی چیزیں ان کے سامنے آئیں گی۔ (محاضرات حدیث:ص:۴۴۹ تا ۴۵۴)

مختلف مذاہب وفرق کا مختصر تعارف ،نظریات وطریقۂ کار

اس سے قبل کہ ہم فلسفہ وکلام کے اہم مباحث چھیڑیں اورفکر واستدلال کی ان اعجوبہ طرازیوں سے تعرض کریں، جنہوں نے صدیوں اسلامی ذہن کو برسر پیکار رکھا ، یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان متعین مذاہب وفرق کے مختصر حالات بیان کر دیئے جائیں ،جنہوں نےعلم الکلام کے شیش محل کی تعمیر کی ۔

جبریہ

یہ گروہ اس بات کا قائل تھا کہ انسان اپنے اعمال وافعال کے لحاظ سے کلیتاً مجبور ہے اوراس کی طرف اعمال وافعال کی نسبت اس طرح مجازی ہے جیسے ہم کہتے ہیں : درخت بارآور ہوا یا ابر برسا، آفتاب طلوع ہوا وغیرہ ،اس لیے کہ قدرت و اختیار کی تمام تر قدرت اللہ تعالی کے ساتھ خاص ہے ۔انسانی اختیار کے بارے میں جبر کا یہ تصور معلوم ہوتا ہے بنوامیہ کے ابتدائی دور میں پھیل چکا تھا ۔یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اورحسن بصریؒ کواس کی تر دید کرنا پڑی ۔کہا جاتا ہے کہ اول اول اس بدعت کو جعد بن درہم نے رواج دیا اوراس سے متاثر ہوکر جہم بن صفوان نے اسے با قاعدہ ایک نظریے کی شکل دی اوراسلامی معاشرے میں پھیلایا ۔

اس فرقے سے متعلق دو باتیں خصوصیت سے قابل لحاظ ہیں : ایک یہ کہ جبریہ کے نام سے جو گروہ تاریخ کے صفحات میں مشہور ہوا ، وہ کوئی متعین مذہب نہیں تھا ۔یا صرف نظریۂ جبر ہی پر اس کی اساس نہ تھی ؛ بلکہ اس عقیدہ کے قائل دراصل دوسرے گروہوں میں وہ لوگ تھے جو یونانی وعجمی عقلیات سے فی الجملہ متاثر تھے اوراگر چہ اعمال میں جبر کے قائل تھے ؛ تاہم اس کے علاوہ صفات کے متعلق بھی اپنے مخصوص ومتعین افکار رکھتے تھے ۔ چنانچہ جبریہ کا اطلاق ایسا وسیع تھا کہ اس میں نجاریہ اورضراریہ تک کو داخل سمجھا جاتا تھا ۔

دوسرے یہ کہ جاہلی ذہن اگر چہ ایک طرح کی جبریت کا قائل تھا ،مگر ایک متعین گروہ کی حیثیت سے اورایک نظریہ کے لحاظ سے یہ قطعی نو پیدا اورمتحدث فرقہ تھا ،جس کو منجملہ دوسرے فتن کے عجمی اثرات نے پیدا کیا ۔اس کا کھلا ہوا ثبوت یہ واقعہ ہے کہ مفہوم ومعنی کے جزوی تحقق کے باوجود لفظ ”جبر“ کے یہ معنی کہ انسان اعمال وافعال کے لحاظ سے مختار نہیں ہے ، عربیت فصحیٰ میں کہیں پائے نہیں جاتے ،یعنی قرآن وحدیث اورقدماء لغت کے اس اطلاق سے بالکل نا آشنا ہیں ۔اکراہ واضطرار کے معنوں میں یہ لفظ بقول ابوعبید کے مولد ہے جس کو بعد کے فلسفیانہ تصورات وافکار کی اشاعت نے شہرت بخشی ۔ ورنہ جہاں تک عربیت فصحیٰ کا تعلق ہے اس میں اس کے معنی عموماً اصلاح کرنا ،نقصان کی تلافی کرنا ،شکستہ ہڈی کو جوڑنا یا کسی

نقصان کی قانونی ذمہ داری سے مستثنیٰ ہوتا ہے۔ چند استعمالات ملاحظہ ہوں۔ **جبر العظم المکسور** (اس نے ٹوٹی ہوئی ہڈی کو جوڑ دیا) **جبر الیتیم** (یتیم کی اصلاح کی) **جابر** ہڈی جوڑنے والے کو کہتے ہیں۔ **جبار** اللہ کی صفت ہے، جس کے معنی یہ ہے کہ اس کی ذات عالی قدر ہے اور وہ لوگوں کی ضروریات پوری کرنے والا ہے۔ دیات میں کہا جاتا ہے: **البئر جبار، والمعدن جبار** یعنی اگر کوئی شخص کنواں کھودرہا ہے یا کان میں کام کررہا ہے اور اس اثناء میں اس کا پاؤں پھسل جاتا ہے یا کنوئیں کی دیوار گرجاتی ہے یا کان پھٹ جاتی ہے اور اس کی وجہ سے اس شخص کی موت واقع ہوجاتی ہے تو اس کی ذمہ داری مالک یا آجر پر عائد نہیں ہوگی۔ اس نکتہ کی وضاحت اس لیے ضروری ہے کہ بعض مستشرقین نے ازراہ تعصب ''جبر'' کو قضاء وقدر کے مترادف قرار دیا ہے اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اسلام کی اصلی اور بنیادی تعلیم ''جبر'' ہی کے تصور پر مبنی ہے؛ حالانکہ یہ قطعی صحیح نہیں۔ قضاء وقدر کے ہرگز یہ معنی نہیں ہیں کہ عمل اور جدوجہد کی اہمیتوں کی نفی کی جائے، بلکہ اس کا سیدھا سادہ مطلب صرف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم ہمہ گیر ہے اور وہ اپنے بندوں کی تگ ودو اور اعمال کی تفصیلات سے پوری طرح آگاہ ہے۔

قدریہ

یہ گروہ جواب آں غزل کے طور پر جبریہ کے مقابلے میں میدان بحث میں اترا۔ اس کا یہ عقیدہ تھا کہ انسان اپنے اعمال وافعال میں مطلقاً مختار اور آزاد ہے۔

قضاء وقدر سے متعلق ان کا تصور یہ تھا کہ اس سے مراد اگر زندگی کا کوئی لگا بندھا نظام ہے تو اس کا کوئی وجود نہیں۔ انسان اپنے اعمال وافعال کے اعتبار سے بالکل تازہ کار ہے۔

الامر انف۔ ہر ہر امر تازہ کاری لیے ہوئے ہے۔

عراق میں معبد الجہنی اور شام میں غیلان اس تصور کے پرجوش حامی تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ لوگ صفات میں اس عقلی نقطۂ نظر کے حامی تھے جس نے آگے چل کر اعتزال کی شکل اختیار کی۔ قدریہ کو قدریہ کیوں کہتے ہیں؟ اس میں اچھا خاصا اختلاف رونما ہے۔

ایک رائے یہ ہے کہ یہ لوگ چونکہ قضاء وقدر کی دخل اندازیوں کے منکر ہیں، اس لیے انہیں قدریہ کہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ نام **تعرف الاشیاء باضدادھا** (اشیاء اپنے ضد سے پہچانی جاتی ہیں) کے اصول پر مبنی ہے۔ تسمیہ کی اس شکل میں چونکہ معنی ومفہوم کے اعتبار سے ایک طرح کا تناقض پایا جاتا ہے اس لیے قدریہ طبعاً اسے پسند نہیں کرتے تھے کہ انہیں اس نام سے پکارا جائے؛ چنانچہ ایک قدری کے اس اعتراض کو جرجانی نے شرح مواقف میں نقل کیا ہے:

ان من یقول بالقدر خیرہ وشرہ من اللہ اولی باسم القدریۃ منا.

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ خیر وشر تمام تر اللہ کے قضاء وقدر سے ہے، وہ ہم سے زیادہ قدری کہلانے کے مستحق ہیں۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ لوگ چونکہ انسانی قدرت واختیار کی وسعتوں کے قائل نہیں اور اس سلسلہ میں قضاء وقدر کو حائل نہیں مانتے اور اس بناء پر انہیں قدریہ کہا جاتا ہے۔اسی سبب سے معتزلہ کو بھی قدریہ کہا جاتا ہے؛ کیونکہ یہ لوگ بھی زندگی عمل کی طرفہ طرازیوں میں انسان کو کلیۃً آزاد وخود مختار قرار دیتے ہیں۔

مستشرقین میں پوکوک (Pocock) دی فلیچر (De Fletchor) اور سیل (Sale) نے اسی رائے کی توثیق کی ہے۔

ہاربروکر (Harbroker) نے تیسرا مئوقف اختیار کیا ہے۔اس کا کہنا ہے کہ قدریہ نے چونکہ دوسرے مسائل سے قطع نظر قضاء وقدر کے موضوع پر خصوصیت سے غور کیا اور اس کے مطالعہ وبحث یا تبلیغ واشاعت کو اپنی علمی تگ ودو کا ہدف ٹھہرایا، اس بناء پر انہیں قدریہ کے نام کے ساتھ موسوم کیا گیا۔

اس رائے میں کس درجہ وزن ہے، اس کا اظہار اس حقیقت سے ہوتا ہے کہ خوارج اگرچہ اللہ کے سوا کسی شخص کی ''حاکمیت'' کے قائل نہیں تھے، تاہم تاریخ میں انہیں ''محکمہ'' کے لقب سے ملقب کیا گیا ہے۔اس کے یہ معنیٰ نہیں کہ وہ تحکیم کو ماننے والے تھے یا تحکیم کا انکار کرنے والے تھے؛ بلکہ اس سے مراد صرف یہ تھی کہ یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے مسئلہ تحکیم کو خصوصیت سے بحث ونظر کا موضوع ٹھہرایا۔

معتزلہ

قدریہ نے عقائد وصفات کے باب میں جس عقلیت پسندی کی داغ بیل ڈالی، معتزلہ نے اسے اوج کمال تک پہنچا دیا۔ یہ لوگ بھی اگرچہ بنی امیہ کے دور ہی میں پیدا ہوئے؛ تاہم ان کی فتوحات فکری اور دعوت ومناظرہ کا دائرہ عباسیوں کے معارف پرور عہد تک وسیع ہے اور دراصل اسی زمانے میں انہیں حقیقی فروغ حاصل ہوا۔ یہاں تک کہ ان کی بدولت علم الکلام کی ان خالص عقلی ودینی بحثوں کو جنہیں قوت وشوکت کی کارفرمائیوں سے ہمیشہ دور رہنا چاہیے، مامون، المعتصم اور واثق ایسے سلاطین کی سرکاری سرپرستی حاصل ہوئی۔

اس میں شبہ نہیں کہ ان کی خدمات کا خاصا چرچا ہے اور بجا طور پر ان کو یہ فخر حاصل ہے کہ انہوں نے واصل بن عطاء، ابوالہذیل العلاف، نظام، ابوعلی الاسواری، جبائی، ابوموسی المردار، ثمامہ بن اشرس، ابوالحسن الخیاط، ابن فارس اور زمخشری ایسی عظیم شخصیتوں کو جنم دیا جن کی نادرہ کاریوں نے علم الکلام کی زلف پریشان کو سلجھانے کے علاوہ ادب، اصول اور تفسیر کے دامن میں معانی اور لطائف کے نئے نئے موتی بکھیرے۔لیکن کہنا پڑے گا کہ دلائل کی قوت واستواری کے ہوتے ہوئے انہوں نے جو شمشیر وسنان کا سہارا لیا اور اپنے جلیل القدر حریفوں کو کوڑوں سے پٹوایا اور قید وبند کی مشکلات جھیلنے پر مجبور کیا، یہ حد درجہ قابل اعتراض بات تھی جس کو تاریخ اسلامی کبھی معاف نہیں کرسکتی۔تعبیر وتشریح کا اختلاف ایک قدرتی امر ہے جس کو بہرحال برداشت کرنا چاہیے تھا اور بالخصوص اس طبقے کو- جو عقل وخرد کے تقاضوں کو زیادہ اہمیت دیتا ہے- چاہیے تھا کہ اپنے مخالفین کے مقابلے میں زیادہ عالی ظرفی اور روشن ضمیری کا ثبوت دیتا؛ چہ جائیکہ حکومت وسطوت کے بل پر

فلسفہ وکلام کی اونچی مسندوں سے اتر کر شحنہ ومحاسب کے نچلے درجہ پر آ رہے۔

ان کے عقائد کی بنیاد پانچ اصولوں پر ہے، توحید، عدل، وعدہ ووعید، المنزلۃ بین المنزلتین اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر۔

توحید سے ان کی مراد یہ ہے کہ قِدم کو تو اس کا وصف ذاتی مانا جائے اور باقی تمام صفات کی تاویل کی جائے اور کہا جائے کہ یہ ذات سے علیحدہ کوئی وجود نہیں رکھتیں۔ مثلاً علم، حیات اور قدرت؛ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ یہ ذات سے الگ اور زائد کچھ معانی ہیں، بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ صفات یا معانی اس کی ذات ہی کے ساتھ قائم واستوار ہیں۔

رؤیت باری کا انکار بھی ان کے ہاں توحید کا تقاضا ہے۔ اس طرح توحید کے تصور میں یہ امر بھی داخل ہے کہ تشبیہ کی پوری پوری نفی کی جائے اور کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات جہت، مکان، صورت، جسم، تحیز، انتقال تغیر، اور تاثر کی ہر ہر نوعیت سے بالا اور منزہ ہے۔

عدل سے ان کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ چونکہ حکیم ہے، اس لیے اس سے اصلح وخوب کے سوا کسی بری چیز کا صدور ممکن نہیں۔ اس طرح اس کی حکمت ولطف کا یہ تقاضہ بھی ہے کہ ہمیشہ مصالح عباد کا خیال رکھے۔

وعدو وعید کا یہ معنی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن نیکیوں پر صلہ واجر عطا کرنے کی خوشخبری سنائی ہے اس کو وہ پورا کرے گا۔ اسی طرح جن گناہوں پر اس نے عذاب کی دھمکی دی ہے اس کا ایفاء بھی ضروری ہے اور کسی شخص کو بغیر توبہ کے عفو سے نوازا نہیں جائے گا۔ دوسرے لفظوں میں صلہ ومکافات کا اصول اس پر مبنی نہیں ہے کہ عقل اس کے مقتضی ہے بلکہ اس کا تعلق سراسر اعمال سے ہے۔

المنزلۃ بین المنزلتین سے یہ غرض ہے کہ ایک مسلمان اگر گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے، تو اسے نہ تو صحیح معنوں میں مؤمن قرار دیا جاسکتا ہے اس لیے کہ عدم توبہ کی صورت میں اس کا ٹھکانا ابدی جہنم ہے اور نہ کافر ہی کہا جاسکتا ہے کیونکہ جب تک یہ اسلامی معاشرہ میں مسلمان کی حیثیت سے رہ رہا ہے، اسے لامحالہ اسلامی معاشرہ کے تمام حقوق حاصل ہوں گے۔ ابناء پر اس کی حیثیت گویا بین بین کی ہی ہے، نہ پورا مؤمن اور نہ کامل کافر۔

امر بالمعروف ونہی عن المنکر: یہ پانچویں خوبی ہے جو ایک معتزلی میں ہونا چاہیے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر ہر مسلمان ازروئے دین مکلف ہے کہ اللہ کے پیغام کو دوسروں تک پہنچائے اور مخالفین اسلام کے اعتراضات کا جواب دے۔

اعتزال کی وجہ تسمیہ:

معتزلہ کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟ اس میں شدید اختلاف ہے۔ محاضرات وتاریخ کی کتابوں میں جس قصے کو اس سلسلے میں شہرت حاصل ہوئی، وہ یہ ہے کہ واصل بن عطاء الغزال یا بتغیر روایت عمرو بن عبید نے جب حسن بصری کی مجلس درس سے مرتکب کبیرہ کے معاملے میں اعتزال وعلیحدگی اختیار کی تو اس مناسبت سے انہیں معتزلہ (علیحدگی اختیار کرنے والے) گروہ

کے نام سے موسوم کیا گیا۔

ایک رائے یہ ہے کہ خود حسن بصریؒ نے انہیں اس بدعقیدگی کی بنا پر اپنے حلقے سے الگ کر دیا تھا۔

یہ روایت اگرچہ مشہور ومتداول ہے مگر صحیح نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اس میں بقول احمد امین کے حد درجے کا اضطراب پایا جاتا ہے۔ بعض اعتزال کو واصل کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ بعض عمرو بن عبید کی طرف اور بعض کے نزدیک اس افسانے کا ہیرو قتادہ ہے۔

فیصلہ کن سوال یہ ہے کہ آیا یہ چھوٹا سا اختلاف رائے اتنے بڑے گروہ کی تخلیق کا باعث ہو سکتا ہے؟

مسعودی نے مروج الذہب میں ان سے مختلف توجیہ بیان کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ مرتکب کبیرہ کے بارے میں اختلاف کی یہ نوعیت تو مشہور تھی ہی کہ خوارج پر بنائے انتہا پسندی انہیں کافر ٹھہراتے تھے اور مرجئہ اس کے باوجود مومن۔ انہوں نے ان دونوں سے اس باب میں چونکہ علیحدہ روش اختیار کی اس لیے انہیں معتزلہ کہا گیا۔

ابوالحسین الطرائفی نے اپنی کتاب "رد اہل الاہواء والبدع" میں تصویر کا ایسا رخ پیش کیا ہے جو ان دونوں مدرسہ ہائے فکر سے مختلف ہے۔ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ اختلاف کی نوعیت دراصل سیاسی تھی۔ معتزلہ دراصل وہ لوگ تھے جن کے دلوں میں اہل بیت کی محبت جاگزیں تھی اور وہ چاہتے تھے کہ حضرت حسنؓ منصب امامت پر فائز رہیں؛ لیکن جب حضرت حسن نے مصالح امت کے پیش نظر حضرت معاویہؓ سے صلح کر لی اور حسنؓ خلافت سے دست بردار ہو گئے تو یہ امر ان کو سخت ناگوار گزرا، اس پر یہ کہہ کر یہ دونوں گروہوں سے علیحدہ ہو گئے کہ ہم سیاسیات سے دامن کشاں ہوتے ہیں۔ اب ہماری خدمات اور سعی وتگ ودو کا دائرہ صرف علم وعبادت ہی تک محدود رہے گا۔

مستشرقین نے معتزلہ کی وجہ تسمیہ کے ضمن میں کیا کیا گل افشانیاں فرمائی ہیں، ان کا مطالعہ بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ اشنیز کی رائے میں معتزلہ کا لفظ ٹھیک ان معنوں کو ادا کرتا ہے جو جرمن لفظ Secte میں پنہاں ہے، یعنی ایک متعین فرقہ یا مخصوص گروہ جس نے اول اول قدر کا انکار کیا اور قدریہ کے نام سے متصف ہوا؛ لیکن ان کے دائرہ بحث میں جبر وقدر کے علاوہ صفات خلق قرآن اور وعدہ ووعید ایسے دوسرے عقلی متکلمانہ مسائل داخل ہوئے اور بحث ونزاع کا موضوع بنے تو قدریہ کا اطلاق نامناسب اور ناکافی سمجھ کر چھوڑ دیا گیا اور اس کے بجائے ان کے لیے معتزلہ کا لفظ مشہور ہوا۔ معتزلہ قدریہ ہی کی ارتقائی شکل ہے، ان کو وان کریمر اور بعض دوسرے علمائے مغرب نے بھی تسلیم کیا ہے۔

۱۹۱۰ء میں گولڈ سیہر نے اس رائے کا اظہار کیا کہ یہ ٹھیک ہے کہ اعتزال کے اولین ہیرو واصل بن عطاء اور ان کے ساتھی عمرو بن عبید ہی ہیں، تاہم معتزلہ انہیں اس بنیاد پر کہا گیا کہ ان کے جذبات ورجحانات پر چونکہ تصوف وزہد کا رنگ زیادہ غالب تھا، اس لیے یہ سیاسی ہنگاموں اور مناقشوں سے الگ تھلگ ہونے پر مجبور ہو گئے اور یہی وہ علیحدگی اور انزوا ہے جس نے ان کے فکری وکلامی کارناموں پر اعتزال کی چھاپ لگا دی۔

گولڈسیہر کی یہ رائے کہ تصوف اعتزال کا بنیادی عنصر ہے، دو وجہ سے ناقابل قبول ہے۔ ایک تو واصل سے کہیں زیادہ اس کے استاد حسن بصری زہد و اتقاء میں مشہور تھے۔ یوں بھی دوسری صدی کے اواخر تک صوفیاء کا ایک مستقل بالذات گروہ پیدا ہو چکا تھا اور زہد و عبادت کے جملہ امتیازات کو اپنے لیے مخصوص کر چکا تھا۔ دوسرے زہد و اتقاء ان کا بنیادی وصف بھی نہ تھا، کیونکہ ان میں ایسے لوگ بھی پائے جاتے تھے جو اسلام کی آڑ میں الحاد و زندقہ کی اشاعت میں کوشاں تھے۔

ان میں کونسی توجیہ زیادہ معقول ہے؟ اس بارے میں کوئی حتمی رائے پیش نہیں کی جا سکتی؛ لیکن جہاں تک قرائن اور تاریخی شواہد کا تعلق ہے، ہم نلینو (Nallino) سے بڑی حد تک متفق ہیں۔ بلاشبہ اس سیاق میں مسعودی کی رائے زیادہ وزنی معلوم ہوتی ہے کہ معتزلہ کی وجہ تسمیہ سیاسی نوعیت کی حامل ہے۔ ان کو اس نام کے ساتھ اس لیے موسوم کیا گیا یا خود انہوں نے اس بناء پر معتزلہ کے نام پر فخر و ناز کیا کہ انہوں نے اہل سنت کی انتہاء پسندی کے مقابلہ میں میانہ روی کی روش اختیار کی اور اپنے کو خوارج و مرجئہ سے الگ اور علیحدہ رکھا۔

اول اول جس مسئلے نے نزاع کی شکل اختیار کی، وہ یہ بحث تھی کہ مرتکب کبیرہ کا حکم کیا ہے؟ خوارج کا موقف یہ تھا کہ جو شخص کبائر سے دامن کشاں نہیں رہ سکا وہ کھلا کافر ہے، اور مرجئہ اس کے جواب میں یہ کہتے تھے کہ یہ انتہا پسندی ہے۔ اگر کوئی شخص ایمان کی دولت سے بہرہ مند ہے تو کوئی کبیرہ گناہ اس کی نجات اخروی میں حائل ہونے والا نہیں۔ معتزلہ کے نقطۂ نظر سے یہ دونوں موقف عفو اور انتہا پسندی پر مشتمل تھے۔ انہوں نے ان کے مقابلے میں منزلت بین منزلتین کا صلح کل اور مصالحانہ عقیدہ پیش کیا، جس کا مطلب یہ تھا کہ ارتکاب کبائر سے انسان نہ تو دائرہ اسلام سے کلیۃً خارج ہو جاتا ہے اور نہ پورا پورا مسلمان ہونے کا استحقاق ہی رکھتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں صحیح پوزیشن یہ ہے کہ جہاں تک اسلامی قانون اور فقہ کی تکلیفات اور ذمہ داریوں کا تعلق ہے، وہ مجبور ہے کہ ان کا احترام کرے اور معاشرے کو بھی چاہیے کہ عام برتاؤ میں ان کو مسلمان ہی سمجھے۔ ہاں عنداللہ کبائر کی سزا البتہ بہت کڑی ہے۔

اس نزاع کا سیاسی پس منظر جانے بنا مسعودی کی یہ بات سمجھ میں نہیں آ سکتی کہ یہ اختلاف سیاسی نوعیت کا حامل تھا اور یہ کہ اس میں معتزلہ نے اہل سنت سے الگ رہ کر جو مصالحانہ روش اختیار کی، اسی کی بنیاد پر ان کو معتزلہ کے لقب سے ملقب کیا گیا۔

قصہ یہ ہے کہ مشاجرات صحابہ کے سلسلے میں مسلمانوں میں دو مستقل بالذات گروہ پیدا ہو گئے تھے۔ ایک گروہ وہ تھا جو حضرت علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ اور ام المومنین عائشہؓ تک کو۔ معاذ اللہ۔ اس وجہ سے کافر ٹھہراتا تھا کہ ان میں کا ہر ایک ارتکاب کبیرہ سے ملوث ہوا۔ طلحہؓ، زبیرؓ اور ام المومنین عائشہؓ تو اس لیے کہ انہوں نے حضرت علیؓ کی مخالفت کی اور علیؓ بایں سبب کہ اس نے تحکیم ایسے غیر قرآنی فیصلے کے سامنے سر جھکایا۔ یہ گروہ تاریخ میں خوارج کے نام سے مشہور ہوا۔

دوسری جماعت اس کے مقابلے میں مرجئہ کی تھی جو ان لڑائیوں کے ہولناک نتائج کے باوجود ان سب کو مسلمان ہی سمجھتی تھی۔

معتزلہ کی ذہنی اور سیاسی مجبوری یہ تھی کہ اگر وہ خوارج کی کھلم کھلا تائید کرتے ہیں تو باہمی جدال وقتال کا نہ بند ہونے والا سلسلہ از سرِ نو شروع ہوجاتا ہے اور اگر مرجۂ کی رائے کو بغیر کسی ترمیم واصلاح کے مان لیتے ہیں تو فاسق وفاجر سلاطین کے خلاف احتجاج کی تمام صورتیں ختم ہوجاتی ہیں۔ اس بنا پر انہوں نے ان دو انتہا پسندانہ رایوں کے مقابلے میں منزلت بین المنزلتین کی درمیانی صورت اختیار کی۔

معتزلہ کے اندازِ فکر میں کیا بنیادی خامیاں ہیں اور ان کا عقلی مزاج، دینی مزاج سے کن معنوں میں مختلف ہے؟ اس کی تفصیلی بحث تو آئندہ ابواب میں آئے گی، یہاں ان کی خدمات کے سلسلے میں نہایت اختصار کے ساتھ ہم یہ ضرور کہیں گے کہ انہوں نے نہ صرف یہ کہ اسلام کا پرزور دفاع کیا ہے اور فکر ودانش کے دھاروں کو علم الکلام کی خیال آفریں وادیوں کی طرف موڑا ہے، نہ صرف ثنویت کی مکمل تردید کی ہے اور عیسائیت کے قلعوں کو پاش پاش کیا ہے اور ادب وتفسیر میں غیر فانی نقوش چھوڑے ہیں، بلکہ نہایت جرأت کے ساتھ عجم کی ان سازشوں کی پردہ دری بھی کی ہے کہ جن کو چند شکست خوردہ ذہنوں نے اس بناء پر روا رکھا تھا کہ اس طرح یہ فاتح اسلام سے اپنی مغلوبیت کا انتقام لے سکیں گے۔ بشار بن برد کے زندیقانہ افکار کی نشاندہی کرنے والے آخر یہی معتزلہ کے بانی واصل ہی تو تھے۔

اسی طرح ایک ترکی قائد ''افشین'' کی مشہور سازش کے انکشاف اور بیخ کنی کا سہرا بھی ابن ابی وداد اور اس کے ساتھیوں کے سر ہے۔ ہمارے نزدیک افشین کا واقعہ صرف ایک دور کے الحاد کا واقعہ نہیں؛ بلکہ عجم کی اسلام کے خلاف ''سازش'' کا ایک نمونہ ہے جس کی معتزلہ نے پردہ دری کی اور اسلامی تاریخ پر یہ ان کا بہت بڑا احسان ہے۔

(عقلیات ابن تیمیہ: ۹۴-۱۰۵)

معتزلہ کا دفاعِ اسلام:

اسلام میں بہت سے غیر مذاہب کے لوگ داخل ہوئے، ان میں مجوس، یہودی، صابی اور نصاریٰ وغیرہ سب ہی تھے، ان مذاہب کے جو لوگ داخل اسلام ہوئے ان کے سربراہ اور رہنما ان تعلیمات سے بھرپور تھے جو ان کے ادیان سابقہ کی تھیں، یہ تعلیمات اس طرح ان میں رواں دواں تھیں، جیسے رگوں میں خون، اسلام قبول کر چکنے کے بعد یہ لوگ اپنے سابقہ مذہب کی مدح وثنا میں رطب اللسان رہتے تھے، انہوں نے اسلام کو اسی روشنی میں دیکھا تھا اور سمجھا تھا؛ بلکہ بعض ان میں ایسے بھی تھے جو سلطان وقت کے ڈر سے علی الاعلان تو اسلام کا اظہار کرتے تھے، لیکن غیر اسلامی خیالات ومعتقدات کو سینہ میں چھپائے ہوئے تھے، یہ مسلمانوں میں اپنے مخصوص خیالات کی نشر وتبلیغ کرتے۔ ان کے معتقدات میں شک ڈالتے اور ان کے اندر غیر اسلامی افکار وآراء داخل کرنے کے درپے رہتے تھے؛ چنانچہ ان کی کوششیں رنگ لائیں، رفتہ رفتہ ان کی باتوں نے جڑ پکڑ لی اور ایسے فرقے پیدا ہوگئے جو اگرچہ اسلام کا لیبل لگائے ہوئے تھے، لیکن درحقیقت اساسِ اسلام کو منہدم کرنے کے درپے تھے۔ مثلاً مجسمہ، مشبہ اور زنادقہ وغیرہ۔

معتزلہ جنہوں نے معقولات کو پڑھا اور منقولات کو سمجھا، ان باطل فرقوں کے مقابلہ میں عقل ودانش کی سپر لے کر نمودار ہوئے، ان کے وہ اصول پنجگانہ جن کا گذشتہ صفحات میں ہم تذکرہ کر چکے ہیں، سچ پوچھیے تو ان تیز مناقشات کی پیداوار تھی جو ان کے اور ان کے مخالفوں کے مابین برپا تھے۔

ان کے عقیدۂ توحید کا جس شکل میں اوپر ذکر ہوا ہے، اس کی غرض مجسمہ اور مشبّہ کی تردید تھی ''عدل'' کے بارے میں معتزلہ کا اصول جہمیہ کے رد کے لیے تھا۔

اسی طرح ''وعدووعید'' سے مرجیہ نے کی تردید مقصود تھی۔

خوارج صغیرہ گناہ کے مرتکب کو بھی کافر قرار دیتے تھے، معتزلہ نے ''درمیانی مرتبہ'' سے ان کی اور مرجیہ کی تردید کی۔

خلیفہ مہدی کے دور حکومت میں ایک شخص مقنع خراسانی پیدا ہوا، یہ تناسخ ارواح کا قائل تھا، بہت سے مسلمانوں کو برگشتہ کرکے اس نے اپنے جھنڈے تلے جمع کیا اور ماوراء النہر کی طرف چل دیا، خلیفہ مہدی نے اس کا دم خم توڑنا چاہا، مگر زنادقہ (مقنع کے متبع) اور بھڑک اٹھے؛ لیکن تلوار کسی نظریے کو قتل کرسکتی ہے نہ کسی مذہب کو فنا کے گھاٹ اتار سکتی ہے۔

اس صورتِ حال سے نپٹنے کے لیے مہدی نے معتزلہ وغیرہ کو مقنّع کے رد کے لیے ابھارا، تاکہ وہ دلائل سے زنادقہ کو پکڑیں، ان کے شبہات دور کریں اور ان کی گمراہیوں کے پردے چاک کرکے رکھ دیں؛ چنانچہ معتزلہ نے تندہی سے یہ کام سرانجام دیا۔

خلفاء بنی عباس کی تائید معتزلہ:

معتزلہ کا ظہور عصر اموی میں ہوا، امویوں کی طرف سے ان سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا، اس لیے کہ معتزلہ نے بھی نہ شرانگیزی سے کام لیا نہ حرب وپیکار کا اعلان کیا، بلکہ یہ ایک فکری گروہ تھا، اس کی ساری سرگرمیاں نظر وفکر تک محدود تھیں، حجت سے حجت توڑنا، دلیل کا دلیل سے مقابلہ کرنا، قیاس صحیح سے کام لے کر امور ومسائل کا موازنہ کرنا، بنواُمیہ نے معتزلہ کا ساتھ دیا، نہ ان کے راستہ میں روڑے اٹکائے۔

جب دولت عباسیہ کا زمانہ آیا اور الحادوزندقہ کا طوفان پوری شدت سے ابھرا، تو خلفاء عباسیہ نے محسوس کیا کہ اس طوفان کا مقابلہ معتزلہ کے سوا کوئی نہیں کرسکتا، یہ زندیقوں کے مقابلہ میں شمشیر بے نیام الحاد کے سر پر تقدیر مبرم ثابت ہوئے، یہاں تک کہ مامون کا دور آیا، اس نے ان کی پذیرائی کی، انہیں مقرب بنایا، پھر جب اس نے فقہاء اور معتزلہ کے مابین اختلافات دیکھے، تو فریقین میں مناظرے کرائے؛ تاکہ فیصلہ کن طور پر ایک رائے قائم کی جاسکے؛ لیکن مامون نے ایسی فاش اور ڈبل غلطی کھائی جو اس کے شایان شان نہ تھی، یعنی اس نے خلق قرآن کے مسئلے میں فقہاء ومحدثین کو طاقت کے بل بوتے پر معتزلہ کا ہم نوا بنانے کی ٹھان لی۔

حالانکہ طاقت وشوکت آراء کے منوانے اور لوگوں کو کسی عقیدہ کا جبرًا پابند بنانے کے لیے نہیں ہوتی، پھر جب کہ دین

میں جبر وتشدد حرام ہے، تو اسلامی نقطۂ نظر سے یہ کس طرح جائز ہوسکتا تھا کہ لوگوں پر ایسا عقیدہ تھوپا جائے جس کی مخالفت بہرحال کفر نہ تھی۔

مامون نے فقہاء سے خلق قرآن کا قول تسلیم کرانے کی پوری کوشش کی، لیکن جہاں بعض نے خوف کے مارے تقیہ کر کے چاروناچار ہاں کر لی، گو حقیقت یہ ہے کہ یہ تسلیم دل سے ہرگز نہ تھی، وہاں ایسے باہمت بھی تھے جنہوں نے ہر مشقت اٹھائی، ہر دھمکی سہی، طویل المیعاد قید وبند کی مصیبتیں نہایت استقامت سے برداشت کیں، مگر وہ بات نہ مانی جو ان کے عقیدہ کے خلاف تھی، یہ فتنہ مامون کے دور میں شروع ہوا تھا اور معتصم اور واثق کی خلافت تک موجود رہا؛ کیوں کہ مامون نے اس کی وصیت کر دی تھی۔ واثق کی روش بھی یہی رہی، بلکہ اس نے ایک اور مسئلہ یعنی نفی رؤیت باری تعالی پر جبر واکراہ کا بھی سلسلہ شروع کر دیا جو معتزلہ کا پیدا کردہ تھا، جب متوکل مسند نشین خلافت ہوا، تو اس نے جبر وتشدد کا یہ سلسلہ ختم کر دیا اور لوگوں کو فکر ونظر کی پوری آزادی دے دی۔

معاصرین کی نگاہ میں معتزلہ کا مقام:

محدثین وفقہاء نے معتزلہ کے خلاف میدان کارزار گرم کر دیا، اب صورت حال یہ تھی کہ معتزلہ دو دشمنوں میں گھرے ہوئے تھے اور دونوں قوی اور توانا تھے؛ ایک طرف سے زنادقہ اور ان کے ساتھی حملہ آور تھے، دوسری طرف سے محدثین و فقہاء میدان جنگ میں ڈٹے ہوئے تھے۔ فقہاء کے مجادلات ومحاورات کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ معتزلہ پر طعن کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے؛ امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، ابو یوسفؒ اور محمدؒ جب علم کلام کی مذمت کرتے نظر آتے ہیں تو ان کا نشانہ معتزلہ ہوتے ہیں، اور وہ طریقِ متکلمین پر تیز تنقید کرتے ہیں، تو ان کا مطلب معتزلہ کے طریقِ تکلم کا رد کرنا ہوتا ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب جماعت فقہاء اور فرقہ معتزلہ دونوں کا مقصد ایک ہی تھا یعنی حمایت دین، پھر کیا وجہ تھی کہ فقہاء معتزلہ کو اس درجہ ناپسند کرتے تھے؟ میرے خیال میں اس کے متعدد وجوہ تھے، ان میں سے چند یہ ہیں:

۱- دین حنیف کے فہم عقائد میں معتزلہ طریق سلف صالح سے الگ راستہ اختیار کرتے تھے؛ سلف صالح کے نزدیک تنہا قرآن ہی سے صفات الٰہی کے تعارف اور تعریف سے متعلق معلومات حاصل ہو سکتے تھے اور یہ کہ ان میں سے کس چیز پر از روئے عقیدہ ایمان واجب ہے، قرآن کے علاوہ اس باب میں وہ کسی اور مصدر و ماخذ کے قائل نہ تھے، نہ اس سے مطمئن ہو سکتے تھے، فہم عقائد کے لیے وہ صرف آیات قرآن پر اکتفا کرتے تھے، جو اپنے مفہوم میں صاف ہوتی ہیں، لیکن اگر ان میں اشتباہ واقع ہو جاتا تو انہیں اسالیب لغت سے سمجھنے کی کوشش کرتے تھے، جس کا انہیں ملکہ حاصل تھا، پھر بھی اگر کوئی بات سمجھ میں نہ آتی تو توقف سے کام لیتے، فتنہ سے دور رہتے ہوئے سکوت اختیار کرتے، راہ کج کی طرف راغب نہ ہوتے اور جادۂ مستقیم کے راستے سے منحرف نہ ہوتے۔

عرب کے لیے یہی طریقہ مناسب اور کافی تھا، اس لیے کہ یہ ایک امی قوم تھی، نہ اسے علوم مروجہ سے تعلق تھا نہ منطق سے نہ فلسفہ سے، جب علوم میں کثرت پیدا ہوئی، فلسفہ میں وسعت آئی، تو معتزلہ نے آ کر اس کی مخالفت شروع کر دی، انہوں نے ہر معاملہ میں عقل کی رہنمائی تسلیم کی اور اسی کو اساسِ بحث بنایا، ان کی عقل پرستی ہر بات کی تہ تک پہنچنا چاہتی تھی، یہ چیز فقہاء کے لئے ناقابل برداشت تھی، وہ اس سے مانوس نہ تھے، چنانچہ شمشیر زبان بے نیام کر کے میدان میں اتر آئے اور بری باتیں ان کی طرف منسوب کر کے ان کی اشاعت کی۔

۲- معتزلہ کے افکار اور زنادقہ سے تأثر پذیری:

معتزلہ نے زنادقہ اور ثنویہ (خدا کی دوئی کے قائل) وغیرہ سے مجادلات کئے، جدل ومناظرہ بھی حرب وپیکار کی ایک قسم ہے، حریف کا مقابلہ اسی کے ہتھیاروں سے کیا جاتا ہے، وہی پالیسی اختیار کی جاتی ہے، حریف کے داؤں حریف کے خلاف کام میں لائے جاسکتے ہیں، حریف کے مقصد کو بھانپنے اور اس کے نصب العین کی ٹوہ لگائی جاتی ہے، اس کا نتیجہ لازماً یہ ہوتا ہے کہ دونوں حریف ایک دوسرے کے طور طریقوں سے اثر قبول کر جاتے ہیں، یہی معتزلہ کے بارے میں سمجھ لینا چاہئے۔ وہ زنادقہ وغیرہ الحاد پرستوں سے مناظرات کرتے ہوئے اپنے مخالفوں اور دشمنوں کے افکار ونظریات سے خود بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، ''نیبرج'' نے کتاب الانتصار کے مقدمہ میں لکھا ہے:

> ''جو شخص کسی عظیم دشمن سے چوکھی جنگ کرتا ہے وہ اس سے مربوط ہوجاتا ہے، اسی کے طریقہ ہائے جنگ کو اختیار کرنے پڑتے ہیں۔ دشمن کے تبدیلی احوال بلکہ اس کے حرکات وسکنات وغیرہ سب کچھ اس کی نظر میں رہتے ہیں، اس ربط وضبط کا بسا اوقات نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دشمن کی روح اس پر اثر کرتی ہے، اس کی چالوں سے وہ متاثر ہوتا ہے، بالکل یہی حال معرکۂ افکار ہے، یہاں بھی حریف مقابل سے نبرد آزما ہونے کے باوجود افکار کے بننے بنانے میں ایک دوسرے سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہا جاسکتا اور تاثیر وتاثر کے اعتبار سے دشمن کے اثرات میں دوست وحلیف کے اثرات سے کم نہیں ہوتے، اسی وجہ سے بعض حنابلہ کو اپنے ان اصحاب کے خلاف یہ شکایت پیدا ہوگئی، جن کو ملحدین کے رد کی طرف پوری توجہ نے الحاد کے دروازے تک پہنچا دیا تھا، پھر کیا تعجب ہے اگر بعض آراء معتزلہ میں مجادلۂ باہمی کے باعث زنادقہ اور ثنویہ کے بعض افکار ممزوج ہو گئے ہوں؟''

۳- معتزلہ کا عقلی طریق استدلال:

معرفتِ عقائد میں معتزلہ بالکل عقلی انداز اختیار کرتے تھے، نص پر اعتماد نہیں کرتے تھے، بجز اس صورت کے کہ موضوع کلام کوئی حکم شرعی ہو یا حکم شرعی سے اس کا کوئی تعلق ہو، باقی مسائل میں وہ عقل پر بھروسہ کرنے کے عادی تھے اور عقل کا یہ خاصہ ہے کہ اس میں اونچ نیچ ہوتی رہتی ہے، چنانچہ اسی عقلیت خالصہ کی بناء پر بعض معتزلہ بڑی فاش غلطیوں کے

مرتکب ہوئے ،مثلامعتزلہ کے رئیس وامام جبائی کا یہ قول کہ جب اللہ تعالی بندے کی دعا قبول کرتا ہے،تو وہ گو یا بندے کی اطاعت کرتا ہے، جبائی کو یہ قول اس لیے لازم آیا کہ ایک مرتبہ امام ابوالحسن اشعری نے اس سے پوچھا: تمہاری رائے میں ''طاعت'' کسے کہتے ہیں؟

جبائی نے کہا:'' ارادہ کی موافقت کرنے کا نام طاعت ہے، جوشخص بھی دوسرے کی مراد کو پورا کرتا ہے، وہ اس کی اطاعت کا دم بھرتا ہے۔

امام اشعریؒ کہنے لگے:'' تو اس سے لازم آتا ہے کہ جب اللہ تعالی بندے کی مراد کو پورا کر دیں تو وہ بھی بندے کی اطاعت ہوگی ،اگر اللہ تعالی بندے کا مطیع ہوسکتا ہےتو اس کے سامنے جھک بھی سکتا ہے۔تعالی اللہ من ذلك عُلُوًّا كبِيرًا ۔

(الفرق بين الفرق للبغدادی)

اسی طرح مشہور معتزلہ امام ابوالہذیل کا قول ہے:

> ''اہل جنت اختیار سے محروم ہوں گے، کیونکہ اگر وہ مختار ہوتے تو خدا نے انہیں مکلف بھی کیا ہوتا، پس آخرت دار جزا ہے نہ کہ دار تکلیف''۔

لیکن یہ عقل کے استعمال میں افراط ہے، اس لیے کہ ''اختیار'' ''تکلیف'' کو مستلزم کب سے ہے؟ خیاط کہتے ہیں کہ ابوالہذیل نے اس قول سے رجوع کرلیا تھا۔

غرض بعض معتزلہ میں اس قسم کے عجیب وغریب خیالات پائے جاتے تھے اور وہ لوگوں میں شائع ہوتے ، اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ معتزلہ کے بارے میں علی الاطلاق ناگوار الفاظ استعمال کرنا شروع کر دیئے جاتے۔

۴- معتزلہ کی شدت وحِدّت:

معتزلہ نے بڑے بڑے عالی مرتبہ لوگوں کے خلاف بازار حرب و پیکار گرم رکھا اور ان کے خلاف درشت الفاظ استعمال کرنے سے بھی گریز نہ کیا، چنانچہ محدثین وفقہاء کے بارے میں جاحظ کا قول ہے۔

> ''اصحاب حدیث اور عوام سرتا سر مقلد ہیں، عقلی دلائل کے مقابلہ میں تقلید انہیں زیادہ مرغوب ہے؛ حالانکہ ازروئے قرآن وہ ممنوع ہے، باقی رہا ان حضرات کا یہ کہنا کہ ہم میں عبادت گزار اور زاہد ومتقی لوگ پائے جاتے ہیں، تو جہاں تک عبادت گزاری کا تعلق ہے،صرف ایک فرقہ خوارج کے عبادت گزار ان حضرات کی پوری جماعت سے تعداد میں زیادہ ہیں، حالانکہ خوارج کا فرقہ بہت زیادہ قلیل التعداد ہے؛ مگر بایں ہمہ وہ بڑے نیک نہاد حلال وطیب خوراک، ظاہری ٹیپ ٹاپ سے دور، صاحب ورع وتقویٰ، پابندِ طریق ،جان نثار، بخل وامساک سے گریزاں اور پیکر زُہد وجُہد تھے۔'' (الفصول المختارہ من کتب الجاحظ)

جن علماء کے بارے میں جاحظ نے یہ باتیں کہیں انہیں عام وخاص لوگوں میں بڑی مقبولیت حاصل تھی، یہ اور اسی طرح کی دوسری طعن آمیز باتیں ہیں جنہوں نے جمہور امت کو معتزلہ سے متنفر کر دیا۔ اگر چہ حقائق مجردہ کے متلاشی انہیں عزت کی نگاہ سے بھی دیکھتے تھے۔

۵- فرقہ معتزلہ میں ملحدین کی شمولیت:

بہت سے ملحدین نے معتزلہ میں اپنا گھونسلہ بنا رکھا تھا، جس میں اپنی کجرویوں اور فاسد نظریات کے انڈے بچے دیتے تھے، اور اسلام و مسلمین کے متعلق دسیسہ کاریوں کا ان میں بیج بوتے تھے، تا آنکہ ان کے اغراض ومقاصد منظرعام پر آ گئے، اس وقت معتزلہ نے انہیں اپنے سے دور ہٹایا، ابن الراوندی کا شمار انہی لوگوں میں ہے، نیز ابوعیسیٰ الوراق احمد بن حائط اور فضل بن حدثی بھی اسی فرقے سے تعلق رکھتے تھے۔ ان سب لوگوں نے اسلام میں نئی چیزیں پھیلائیں اور منکرات کی اشاعت کی، ان میں سے بعض ایسے بھی تھے جو یہود سے روپیہ لے کر مسلمانوں کے عقائد کے بگاڑنے کی جدوجہد میں لگے رہتے تھے، معتزلہ کو جب بھی ایسے عناصر کا پتہ چلتا وہ ان سے علیٰحدگی اختیار لیتے اور ان کے افعال قبیحہ سے بیزاری ظاہر کرتے، لیکن بات یہ ہے کہ اتہام برأت سے زیادہ تیز رفتار ہوتا ہے۔

٦- محدثین وفقہاء پر خلفاء بنی عباس کے مظالم:

بعض عباسی خلفاء ایسے تھے جنہوں نے معتزلہ کی خوب آؤ بھگت کی؛ بلکہ ان کی پیٹھ ٹھونکی اور اس درجہ متعصّبانہ پاسداری کی کہ لوگوں کو معتزلہ بنانے کے درپے ہوگئے، اور اس سلسلہ میں فقہاء اور محدثین کو نشانۂ ستم بناتے تک نہ چوکے، ان پر طرح طرح کی مصیبتیں نازل کیں، جن کو وہ تو صبر واستقامت کی چٹان بن کر سہہ گزرے، مگر دیکھنے والے کانپ اٹھے اور ان کی ہمدردیاں اس جماعت سے وابستہ ہوگئیں اور معتزلہ اس لیے مبغوض قرار پائے کہ محدثین وفقہاء کے اس ابتلاء کا اصل سبب وہی تھے، اور اس طرح محدثین وفقہاء پر یہ آلام ومصائب معتزلہ کے لیے وبالِ جان بن گئے اور ان کی شہرت کو اس سے سخت نقصان پہنچا؛ کیونکہ محن وابتلاء اور جور وستم کا یہ دور معتزلہ ہی کی تائید وتدبیر سے شروع ہوا تھا، گو معتزلہ میں بعض ایسے لوگ بھی تھے جو خلفاء کی ان ستم رانیوں اور دراز دستیوں کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔

جاحظ خلفاء بنی عباسیہ کی صفائی پیش کرتے ہوئے لکھتا ہے:

> ''ہم کسی ایسے شخص کی تکفیر نہیں کرتے جس تک ہم اپنی حجت نہ پہنچالیں، صرف انہی لوگوں کو موردامتحان بنانا پسند کرتے ہیں جو اہل تہمت ومشکوک ہوں، لیکن کسی متہم کی پردہ دری تجسس نہیں اور نہ کسی کی آزمائش اس کی رسوائی ہے، اگر ہر کشفِ حقیقت پردہ دری ہوا ور ہر امتحان تجسس، تو سب سے زیادہ پردے فاش کرنے والا قاضی (جج) ہوگا''۔(الفصول المختارہ من کتب الجاحظ)

حقیقت یہ ہے کہ جن آراء وافکار کی پشت پناہی مادی طاقت کر رہی ہو، تو ان کا شکست کھا جانا یقینی امر ہے؛ کیونکہ مادی طاقت اور اقتدار کا نشہ اور ظلم وزیادتی اور حد اعتدال سے تجاوز آپس میں لازم وملزوم ہیں، جس فکر کو طاقت کے بل بوتے پر ٹھونسنے کی کوشش کی جائے گی اس کا نتیجہ الٹ ہی نکلے گا، لوگ سمجھتے ہیں اور بجا سمجھتے ہیں کہ اس فکر کے دلائل میں قوت ہوتو نصرتِ سلطانی کی کیا ضرورت ہے؟ (تاریخ المذاہب الاسلامیہ (اسلامی مذاہب) ص: ۲۲۲ تا ۲۳۰)

اشاعرہ

یہ گروہ امام اہل السنت ابوالحسن اشعری کی طرف منسوب ہے، جو تیسری صدی ہجری کے نصف میں پیدا ہوا اور تھوڑے ہی عرصے میں شہرت وپذیرائی کے انتہائی فرازوں تک پہنچ گیا۔ جوینی، باقلانی اور بیضاوی ایسی عظیم شخصیتیں اس سلسلۃ الذہب کی مختلف کڑیاں ہیں۔

اشعری معتزلہ کے امام ابوعلی جبائی کے شاگرد رشید تھے؛ بلکہ ان کے سوتیلے بیٹے بھی تھے اس لیے ان کو ان کے آغوش تربیت میں چالیس برس تک رہنے کا موقع ملا۔ اس عرصے میں انہوں نے فکر وتعقل اور بحث ونظر کے ان تمام دقائق پر عبور حاصل کیا کہ جنہیں دفاع اسلام اور تبلیغ اسلام کی غرض سے معتزلہ عموماً پیش کرتے تھے۔ علم الکلام میں ان کا کیا مقام تھا، اس کا اندازہ ابن عساکر کی اس تصریح سے لگایئے کہ خود جبائی مناظرات میں انہیں اپنا نائب اور قائم مقام قرار دیتے تھے۔

چالیس سال تک مسلسل فکر وذہن کے اعتبار سے معتزلی رہنے کے باوجود یہ اعتزال سے سکون وطمانینت حاصل نہ کر سکے اور آخر غور وفکر کے بعد ایک دن بصرہ کی جامع مسجد میں یہ کہہ کر ہمیشہ کے لیے اس مدرسۂ خیال سے الگ ہو گئے:

”لوگو! تم میں سے مجھے جو شخص جانتا ہے وہ تو جانتا ہی ہے، جو نہیں جانتا اسے معلوم ہونا چاہیے کہ میں ”فلاں بن فلاں“ ہوں۔ اس سے پہلے میں قرآن کو مخلوق جانتا تھا۔ میں یہ بھی کہتا تھا کہ ان آنکھوں سے رؤیت باری ممکن نہیں۔ اعمال کے بارے میں، میں یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ برائیوں کا انتساب اللہ کی طرف جائز نہیں۔ اپنے اعمال کا خالق میں خود ہوں۔ آج ان تمام عقائد سے توبہ کرتا ہوں اور اس حلقہ اعتزال سے مکمل علیحدگی کا اعلان کرتا ہوں، مجھے ان تمام مسائل میں معتزلہ سے بحث ومناظرے کرنا ہے اور ان کے فکر وعقیدہ کی کمزوریوں کو کھول کھول کر بیان کرنا ہے۔ لوگو! میں اس عرصہ تک تمہاری نظروں سے اوجھل رہا، اس کی وجہ یہ تھی کہ میں نے معتزلہ کے انداز استدلال پر اچھی طرح غور وفکر کیا اور چھان بین کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا کہ جہاں تک عقلی منہاج فکر کا تعلق ہے؛ نفی واثبات کے دلائل برابر سرابر ہیں اور میں اس لائق نہیں کہ ان میں کسی کو بھی راجح سمجھ سکوں۔ لہذا میں نے اس معاملے میں اللہ تعالی سے ہدایت چاہی۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس نے مجھے ہدایت سے نوازا۔ میں نے یہ سب باتیں اپنی ان کتابوں میں درج کر دی ہیں۔ میں آج اعتزال کے لباس کہنہ کو اپنی اس عباء کی طرح اتار پھینکنا چاہتا ہوں۔ اور اس کے بعد انہوں نے سچ مچ اپنی عباء اتار دی اور مسند اعتزال سے مستقل علیحدگی اختیار کر لی۔

سوال یہ ہے کہ اشعری کیوں اعتزال کی نکتہ سنجیوں سے اس درجہ بیزار ہو گئے اور کیوں فکر و دانش کی اس فضاء سے دست کش ہونے پر مجبور ہوئے جس میں انہوں نے زندگی کے چالیس سال گزارے تھے؟

مؤرخین نے اس کے مختلف جواب دیئے ہیں:

کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ انہوں نے کئی بار خواب میں حضور ﷺ کو دیکھا کہ معتزلہ کی حلقہ بگوشی سے دست بردار ہونے کی تلقین فرمارہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ تمہیں فلسفہ وکلام کی کج بحثوں کو چھوڑ کر سنت کے جادۂ مستقیم پر چلنا چاہئے۔

کچھ لوگوں کی رائے میں مسلک اعتزال سے علیحدگی اس مشہور مناظرے کے بعد عمل میں آئی جس میں انہوں نے اپنے شیخ ابوعلی الجبائی سے یہ پوچھا تھا کہ:

ایسے تین بھائیوں کے بارے میں آپ کی کیارائے ہے، جن میں ایک کوتو اللہ تعالی نے بالغ ہونے سے پہلے ہی اٹھالیا اور باقی دوکوزندہ رکھا، جن میں ایک ایمان کی نعمت سے سرفراز ہوا اور دوسرا حالت کفر میں مرا۔

سوال یہ ہے کہ اس صغرسن بچے کا کیا انجام ہوگا جس نے نہ ایمان کی حلاوت محسوس کی اور نہ کفر کی بدمزگی سے دو چار ہوا۔ جبائی نے جواب میں کہا: اس کو ایسے مقام یا برزخ میں رکھا جائے گا، جہاں نہ سعادت کا گزر ہو اور نہ عذاب کی شدتیں محسوس ہوں۔ اس پر اشعری نے اعتراض کیا کہ آخر وہ رعایت کا بھی کیوں کر مستحق ہوسکتا ہے جب کہ اس کے نامہ اعمال میں نہ خیر کا کوئی پہلو درج ہے اور نہ شر کا؟

جبائی نے کہا کہ اللہ تعالی نے اسے صغرسنی ہی میں اس لیے مارڈالا کہ مبادا بڑا ہوکر کفر کا ارتکاب نہ کر بیٹھے۔ اللہ کی اس عنایت کی وجہ سے اسے یہ مقام نصیب ہوگا۔ اس پر اشعری کا چبھتا ہوا اعتراض یہ تھا کہ ایسی رعایت ولطف کا مستحق اللہ نے اس شخص کو کیوں نہ ٹھہرایا جو حالت کفر میں مرا۔ وہ بھی اگر بچپنے میں مرجاتا تو عذاب سے دو چار نہ ہوتا۔

ظاہر ہے اعتراض کی نوعیت ایسی تیکھی اور دوٹوک تھی کہ جبائی سے کوئی بھی جواب بن نہ پڑا۔ بحث وتمحیص کے اس موڑ پر اشعری کے دل میں عقلیت کے بارے میں شکوک پیدا ہوئے اور وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ تنہا فکر واستدلال کی راہوں سے حقیقت تک رسائی ممکن نہیں۔

جس شخص نے بھی اشعری کے مدرسۂ فکر کا بغور مطالعہ کیا ہے وہ یہی رائے رکھنے پر مجبور ہوگا کہ فکر ونظر کی یہ عظیم شاخ کسی فوری تاثر کا نتیجہ نہیں ہوسکتی۔ یہ سوچا سمجھا مسلک ہے، جس میں کوشش کی گئی ہے کہ سلف کی سادگی بھی رہے اور متکلمین کی گہرائی بھی۔ دین کی اصلی حرارت کا بھی پتہ چلے اور فلسفے کی موشگافیاں بھی نظر آئیں۔ اس میں ایک طرف یہ اہتمام کیا گیا ہے کہ اہل السنت کے عقائد کو عقل ودانش کی ترازو میں تول کر پیش کیا جائے اور دوسری طرف اس رعایت کو بھی بدرجہ غایت ملحوظ رکھا گیا ہے کہ کہیں استنباط واستدلال کا دامن نصوص سے علیحدہ نہ ہونے پائے۔ معتزلہ سے پہلے دین کی عقلی توجیہ وتعبیر کا سلسلہ باقاعدہ شروع ہو چکا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ امام مالک، امام احمد بن حنبل اور داؤد اصفہانی کے دور تک عقائد کو

کسی عقلی رنگ آمیزی اور حجت آفرینی کے بغیر جوں کا توں مانا جاتا تھا، مگر ارتقائے عقلی کے بڑھتے ہوئے تقاضے بھلا کب ماننے والے تھے۔ جب بات عبداللہ بن سعید الکلابی، ابوالعباس القلانسی اور الحرث بن اسد المحاسبی تک پہنچی تو عقائد نے علم الکلام کے سانچوں میں ڈھلنا شروع کر دیا تھا۔

اس بناء پر اگر اشعری نے سلف کے عقائد کو عقلی کسوٹیوں پر جانچنے کی ضرورت محسوس کی اور معتزلہ کی خشک عقلیت ان کی حرارت ایمان کو زیادہ دیر تک متاثر نہ کر سکی تو اس پر تعجب نہیں ہونا چاہیے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اصل شئے جو عقلیات سے انحراف کا باعث ہوئی اور جس نے اشعری کے سامنے ایک نئے مدرسۂ خیال کے دروازے کھول دیئے، وہ خود نظر واستدلال کی یہ خامی تھی کہ اس سے کسی طرح بھی کسی قطعیت کی نشاندہی نہیں ہوسکتی۔ اسی کو وہ اپنی اصطلاح میں "تکافوادلہ" کے نقص سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کا یہ مطلب ہے کہ کوئی بھی زیر بحث دعویٰ چاہے قیاس واستدلال کے نگارخانے میں کسی بھی ڈھنگ سے سجایا جائے، اثبات وتردید کے پہلو برابر رہیں گے، یعنی جس زور کے ساتھ ایک دلیل اثبات باری پر روشنی ڈالے گی، اسی زور اور قوت کے ساتھ انکار خدا کے مسئلے میں دوسری دلیل پیش پیش ہوگی۔ کیونکہ جب کسی مسئلے کا دارومدار ہی خیال آرائی ٹھہرا تو ظاہر ہے کہ کلام وصفات کا کوئی مسئلہ استواری ومحکمی سے بہرہ مند نہیں ہوسکتا۔ یہ تھی نظر واستدلال اور عقل ودانش کی دو عظیم کوتاہی جس نے اشعری کو چونکا سا دیا اور جس نے انہیں بالآخر مجبور کیا کہ اثبات عقائد کے لیے وہ کتاب وسنت کی نصوص پر زیادہ بھروسہ کریں اور ان کے مقابلے میں عقل وخرد کی اہمیتوں کو ماننے کے باوجود دانش وفکر کے پلڑوں کو جھکا ہوا سمجھیں۔

اشاعرہ کے امتیازی مسائل تین تھے:

(۱) تمیز صفات (۲) امکان رویت باری، اور (۳) اعمال میں نظریہ "کسب" کا اعلان۔

تمیز صفات کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم، ارادۂ خلق اور حکمت وغیرہ تمام صفات اپنا الگ الگ تشخص رکھتی ہیں، جس کا یہ مطلب ہے کہ اس کی ذات گرامی کے ساتھ جو صفات وابستہ ہیں وہ ذات ہی کے مختلف روپ نہیں بلکہ ان میں سے ہر ایک صفت ایک علیحدہ انفرادیت لیے ہوتی ہے اور اس کی وابستگی مستقل وجود کی متقاضی ہے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ وہ "حیّ" ہے تو حیات کی یہ نوعیت اس کے علم سے مختلف ایک حقیقت ہے۔ جب اس کو حکیم کہیں گے تو یہ مجرد علم سے علیحدہ ایک شے ہوگی۔ اسی طرح حیات، علم اور حکمت کا اثبات خلق، ارادہ اور سمع وبصر کے اثبات سے جداگانہ نوعیت کا حامل ہوگا۔

رویت باری کے بارے میں اشعری کا یہ عقیدہ تھا کہ یہ ممکن ہے اور اللہ تعالیٰ اگرچہ کسی مکان میں متحیز اور محدود نہیں ہیں؛ تاہم مسلمان اپنی اخروی زندگی میں اس شرف سے قلعی مفتخیز ہوں گے اور اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ بہر حال پورا ہو کر رہے گا۔

وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربھا ناظرۃ.

اور کچھ چہرے اس دن وفور مسرت سے شاداب ہوں گے۔ انہیں ان کے رب کی زیارت سے نوازا جائے گا۔

نظریۂ کسب واستطاعت کا مطلب یہ ہے کہ انسان جب کسی فعل کا ارادہ کرتا ہے تو اسی وقت استطاعت وکسب کی صلاحیتیں مقارن ہو کر اس کو اس لائق ٹھہراتی ہیں کہ وہ جو کچھ کرنا چاہتا ہے کر گزرے۔ اس سے مقصود دراصل معتزلہ کی تردید ہے۔ معتزلہ انسان کو اپنے اعمال کا خالق مانتے ہیں۔ اشاعرہ کا کہنا ہے کہ "خلق" اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور انسان کو کسب واستطاعت سے زیادہ اور کسی چیز سے بہرہ مند نہیں کیا گیا۔

صفات کی یہ تمام بحثیں تفصیل کے ساتھ آئندہ صفحات میں آئیں گی۔ یہاں اجمال کے ساتھ صرف یہ بتانا ہے کہ ان مشہور ومتداول کلامی فرقوں میں کیا کیا موضوع بحث ونزاع کا ہدف رہے اور کن کن مسائل نے صدیوں تک مسلمانوں میں جدل ومناظرہ کی معرکہ آرائیوں کو قائم رکھا۔

مرجئہ

ارجاء کے معنی توقف کرنا اور کسی متنازعہ فیہ مسئلے کے بارے میں فیصلے کو اٹھا رکھنے کے ہیں۔ اس گروہ نے اگرچہ بنوامیہ کے آخری دور میں زیادہ اہمیت اختیار کی، تاہم اس کا آغاز صحابہ کے زمانہ ہی میں ہو گیا تھا۔ غوغائیوں نے جب مدینہ کا محاصرہ کر کے امیر المومنین حضرت عثمانؓ کی شہادت کے خون سے اپنے ہاتھ رنگے، تو اس سے مسلمانوں میں اختلاف وتشتت کی آندھیاں چلنے لگیں۔ پھر جب امیر معاویہؓ اور حضرت علیؓ کے مابین معرکہ آرائیاں ہوئیں تو حدود اختلاف اور وسیع ہوئے اور اصولی مسئلہ یہ پیدا ہو گیا کہ لڑائی اور فساد کا مرتکب کافر ہے یا نہیں اور یہ کہ ان میں کون مصیب اور کون برسر باطل ہے؟

صحابہ کے ایک گروہ نے شیعہ اور خوارج کے برعکس اس مناقشہ میں پڑنے اور غالیانہ رائے رکھنے سے انکار کر دیا۔ ان میں سعد بن ابی وقاص، ابوبکر، عبداللہ بن عمر اور عمران بن الحصین کا نام سرفہرست سمجھنا چاہیے۔ ان کا یہ خیال تھا کہ ان کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ وہ جو چاہے قیامت کے روز فیصلہ کرے۔ ہم ان سب کو بہر حال مسلمان ہی سمجھیں گے۔

یہ موقف بلاشبہ مصالحانہ تھا۔ اس کے بعد بنوامیہ کے زمانے میں اس مسئلے نے قدرے وسعت اختیار کی۔ اب یہ نئی خلش تشویش واضطراب کا سبب بن رہی تھی کہ ان لڑائیوں سے قطع نظر عموماً مرتکب کبیرہ کا حکم کیا ہے؟ حسن بصری اور تابعین کے ایک بڑے حصے نے ایسے بدعمل لوگوں کو منافق ٹھہرایا۔ جمہور کا یہ مسلک تھا کہ یہ لوگ عاصی اور گناہ گار تو ضرور ہیں مگر مخلد فی النار نہیں۔ اللہ تعالیٰ چاہے تو انہیں بالکل ہی معاف کر دے اور چاہے تو مناسب سزا دے کر چھوڑ دے۔

جمہور کے اسی مسلک نے ارجاء کی خاص شکل اختیار کر لی، جن کا چلتا ہوا نعرہ یہ تھا کہ دولت ایمان حاصل ہو تو معصیت وگناہ کی کوئی قسم بھی مضرت رساں نہیں۔ جس طرح کہ حالت کفر میں اعمال کی کوئی نوعیت بھی فائدہ بخش نہیں! ارجاء کے اس عقیدے نے آخر آخر میں غلو کی انتہائی حدود کو جا چھوا۔ اب اسلامی معاشرے میں ایسے اِباحی پیدا ہو گئے تھے جو اقرار باللسان یا اقرار بالجنان کو اس حد تک کافی سمجھتے تھے کہ اس کے بعد کسی معصیت کو بھی نجات اخروی میں حارج

نہیں قرار دیتے تھے اور ہر ہر گناہ کے ارتکاب کو بشرط ایمان جائز سمجھتے تھے۔ اس گروہ کی وجہ سے علم الکلام میں دو اہم سوال ابھرے۔ ایمان کی حقیقت کیا ہے؟ اور مرتکب کبیرہ مسلمان ہے یا نہیں؟

مسلک وعقیدہ کی اس نوعیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ بنوامیہ کے آخری دور میں اسلامی معاشرے میں کس درجہ انحطاط رونما ہو چکا تھا اور وہ خیر امت جو دوسروں کی اصلاح پر مامور تھی اور جسے تہذیب وتمدن کے تقاضوں کو خیر وصلاح کے سانچوں میں ڈھالنا تھا، خود کس حد تک اخلاقی پستی کا شکار ہو چکی تھی۔ اب اس کے سامنے سوال یہ نہیں تھا کہ ایمان وعمل کی دولت کو کس طرح عام کیا جائے؛ بلکہ یہ تھا کہ بدکردار اور فاسق وفاجر مسلمانوں کو کیوں کر گوارا کیا جائے اور ان کے بارے میں فقہ وکلام کی کن معذرتوں کی تخلیق کی جائے۔ (عقلیات ابن تیمیہ: ۱۰۵-۱۱۶)

امام ماتریدی کا طرزِ فکر ونظر

تفکیر ماتریدی کا طرز وانداز:

ابومنصور ماتریدی اور ابوالحسن اشعری باہم معاصر تھے، دونوں کے غایات ومقاصد میں بھی چنداں فرق نہ تھا، البتہ اشعری کی بود وباش مرکز اعداء سے بہت قریب تھی، آپ بصرہ میں توطن پذیر تھے جو مسلک اعتزال کا مسکن وموطن بلکہ اس کی جنم بھومی تھا؛ محدثین وفقہاء اور معتزلہ کے مابین سرزمین عراق میں جو معرکہ آرائیاں ہو رہی تھیں، بصرہ ان کا اہم ترین مرکز تھا، جہاں تک ماتریدی کا تعلق ہے؛ آپ ان معرکہ آرائیوں کی سرزمین سے دور بستے تھے۔ تاہم ان مجادلات کی صدائے بازگشت وہاں بھی سنائی دیتی تھی، چنانچہ ماوراء النہر میں بھی معتزلہ آباد تھے، جو عراقی معتزلہ کے زلہ ربا تھے اور ان کی کہی ہوئی باتوں کو دہراتے رہتے تھے؛ ماتریدی نے انہی سے ٹکر لی اور ان کے نظریات کا تار پود بکھیر کر رکھ دیا۔

اشعری اور ماتریدی کی دونوں چونکہ ایک ہی دشمن کے خلاف صف آراء تھے، لہٰذا ان کے نظریات بھی بڑی حد تک متقارب تھے، اگرچہ متحد نہ تھے، اکثر علماء کا خیال ہے کہ اشاعرہ وماتریدیہ کے نظریات میں کوئی اساسی اختلاف نہیں پایا جاتا، استاد امام شیخ محمد عبدہ العقائد العضدیہ کے حواشی میں رقمطراز ہیں:

> ''ماتریدی واشاعرہ کا باہمی اختلاف دس مسائل سے متجاوز نہیں اور وہ بھی نزاع لفظی کی حد تک ہے''۔

مگر امام ماتریدی کے اقوال وآراء اور امام اشعری کے آخری آثار ونتائج کا دقیق مطالعہ کرنے سے حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے کہ دونوں کا طرز فکر ونظر جداگانہ نوعیت کا ہے، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ دونوں قرآن کے ثابت کردہ عقائد کو عقل وبرہان کی روشنی میں ثابت کرنا چاہتے تھے، عقائد قرآن کے دائرہ سے نکلنا دونوں کو گوارا نہ تھا، البتہ ایک فریق پر نسبتاً عقلیت کا زیادہ غلبہ تھا، مثلاً اشاعرہ کہتے ہیں کہ خدا کی معرفت حاصل کرنا شریعت کی بنا پر واجب ہے، جب کہ ماتریدیہ امام ابوحنیفہ کی اتباع میں یہ کہتے ہیں کہ اس کا وجوب عقلی ہے۔

اشاعرہ کے نزدیک امر شارع کے بغیر اشیاء میں سرے سے کوئی حسن ذاتی نہیں پایا جاتا، جس کا فہم وادراک عقل انسانی بھی کر سکتی ہے، بخلاف ازیں ماتریدیہ کی رائے میں اشیاء میں حسن ذاتی موجود ہے جو مدرک بالعقل ہوتا ہے۔علی ہذا القیاس ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں میں بڑا نمایاں اختلاف پایا جاتا ہے۔

نظر بریں ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ ماتریدیہ کے مسلک پر عقلیت کی گہری چھاپ ہے، اگرچہ اغراق ومبالغہ سے پاک ہے؛ بخلاف ازیں اشاعرہ نقلی دلائل کی چار دیواری میں محصور رہتے ہیں اور عمل سے ان کی تائید کرتے ہیں، فریقین کے طرزِ فکر ونظر پر بحث کرنے والا یہ سوچنے کے لیے مجبور ہوتا ہے کہ اشاعرہ کا مقام محدثین وفقہاء اور معتزلہ کے بین بین ہے، جب کہ ماتریدیہ کا درجہ معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان ہے، اس سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ یہ چاروں فرقے ایک ہی میدان میں مصروف جہد وسعی ہیں اور یہ سب ایمان وایقان سے بہرہ ور ہیں، گویا یوں سمجھئے کہ خط مستقیم کے ایک کنارہ پر معتزلہ اور دوسرے سرے پر اہل حدیث ہیں، معتزلہ کی قریبی جانب جورُبع ہے، وہاں ماتریدیہ براجمان ہیں اور محدثین کے قریبی ربع پر اشاعرہ، اس کی صورت یوں ہوگی:

ماتریدیہ — اشاعرہ

معتزلہ ________________ اہل حدیث

امام ماتریدی عقل پر اعتماد کرتے ہیں، بشرطیکہ وہ مشعل شرح سے مستنیر ہو، گویا وہ نظرِ عقلی کے وجوب کے قائل ہیں بخلاف ازیں محدثین وفقہاء کا اعتماد نقل پر ہے اور وہ اسی میں حق محدود ومحصور تصور کرتے ہیں، محدثین عقل سے اس لیے استناد نہیں کرتے کہ مبادا وہ جادۂ مستقیم سے بھٹک جائے اور زیغ وضلالت کی موجب ہو، ماتریدی کتاب التوحید میں اس کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''یہ شیطانی وسوسہ ہے، اس لیے کہ عقل ونظر کے منکرین بھی عقل سے استدلال کرتے ہیں، لہذا نظر وفکر کی اہمیت گوان کے یہاں بھی مسلم ہے، تفکر وتامل سے انکار کیوں کر ممکن ہے، جب کہ خلاق عالم نے اپنے بندوں کو تدبر وتفکر کی دعوت دی ہے اور عبرت پزیری کو ان کے لیے لازم قرار دیا ہے۔ یہ اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ نظر وفکر علمی مصادر وماخذ میں سے ایک عظیم مصدر ہے۔''

ہم دیکھتے ہیں کہ علم العقائد کی طلب وتحقیق میں امام ماتریدی محل نزاع کی تعیین کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آیا اس کا مصدر وماخذ صرف نقل ہے، یا کچھ اور بھی؟ پھر خود ہی اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ عقل ونقل الگ الگ دو مستقل ماخذ ہیں، عقل کو ماخذِ احکام قرار دینے کے باوجود آپ اس کی لغزش سے خائف وہراساں بھی ہیں، تاہم آپ کا یہ خوف وہراس اس امر کا متقاضی نہیں ہوتا کہ محدثین وفقہاء کی طرح عقل وفکر سے کام لینا چھوڑ دیں، البتہ اس خوف کا تقاضا یہ ہے کہ عقل کے

مقتضیات پر عمل کرنے میں حزم واحتیاط سے کام لیا جائے اور عقل کے ساتھ ساتھ نقل کو بھی پیش نظر رکھا جائے۔

ماتریدی فرماتے ہیں:

''جو شخص نقلیات سے استدلال کر کے محتاط پہلو اختیار نہیں کرتا اور جو چیزیں عقل کی نگاہ سے اوجھل ہیں ان کی تہ تک پہنچنا چاہتا ہے، گویا اس کا منشاء ومقصود یہ ہے کہ نبی کریم کے اشارہ کے بغیر اپنی ناقص عقل کی مدد سے حکمتِ ربوبیت کا احاطہ کرے۔ تو وہ اپنی عقل پر ظلم ڈھاتا اور اس پر ایسی نازک ذمہ داری ڈالنا چاہتا ہے جس کی وہ متحمل نہیں ہوسکتی''۔

اس اقتباس کا حاصل یہ ہے کہ ماتریدی ان عقلی احکام سے استناد کرتے ہیں جو خلاف شرع نہ ہوں، ان کے خلافِ شرع ہونے کی صورت میں ان کے نزدیک حکم شرع کے آگے گردن جھکانا ضروری ہے۔

عقل ونقل کی موافقت ومطابقت:

عقل ونقل کی ہم آہنگی کا قانون تفسیر قرآنی میں امام ماتریدی کا ہادی ومرشد ہے اور آپ ہمیشہ اسے پیش نظر رکھتے ہیں، چنانچہ تفسیر قرآن میں آپ متشابہات کو محکمات پر محمول کرتے ہیں اور متشابہات کی تفسیر وتاویل محکمات کی روشنی میں کرتے ہیں، اگر کسی آیت کی تفسیر مومن کی طاقت سے بالا ہو تو اس کے علم کو خدا کے سپرد کر دیتے ہیں جہاں تک ممکن ہوتا ہے، ماتریدی قرآن کی تفسیر قرآن سے کرتے ہیں، اس لیے کہ قرآن میں تضاد وتناقض نہیں پایا جاتا۔ البتہ قرآن اگر خدا کے سوا کسی اور کا نازل کردہ ہوتا تو اس میں کثرت سے اختلاف پایا جاتا۔

اس عقل پسندی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ماتریدی بعض عقلی مسائل میں معتزلہ کے ہمنوا بن گئے، اگرچہ ان کے اکثر نظریات معتزلہ کے خلاف تھے، وہ ان مسائل میں معتزلہ کے ہم خیال تھے۔

۱- شرعی مسائل میں فکر ونظر ضروری ہے۔

۲- خدا کی معرفت عقل سے حاصل ہوتی ہے۔

۳- حسن وقبح کا مدار عقل انسانی پر ہے۔

ماتریدی کے افکار وآراء:

قبل ازیں ہم بیان کر چکے ہیں کہ ماتریدی کے عقائد وافکار محدثین کی نسبت معتزلہ سے قریب تر تھے، تیسری صدی ہجری کے آغاز میں محدثین اور معتزلہ کے مابین معرکہ آرائی شروع ہوئی؛ ہمارے مرحوم دوست علامہ کوثریؒ فرمایا کرتے تھے:

''اشاعرہ، محدثین اور معتزلہ کے بین بین تھے، جب کہ ماتریدیہ معتزلہ اور اشاعرہ کے فرقوں کے وسط میں واقع ہوئے تھے۔''

ہماری رائے ہے کہ جن جوہری مسائل میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی، ان میں ماتریدیہ کا نقطۂ نگاہ عقل ونقل کا حسین

مرکب نظر آتا ہے، بہت سے مسائل میں ماتریدیہ اشاعرہ کے ہم خیال ہیں اور بعض میں مخالف۔ (تاریخ المذاہب الاسلامیہ (اسلامی مذاہب) ص:۲۹۸ تا ۳۰۱)

ماتریدیہ:

یہ گروہ محمد بن محمد بن ابومنصور ماتریدی کی طرف منسوب ہے۔ ماترید سمرقند کے ایک محلہ کا نام ہے۔ یہ کب پیدا ہوئے، اس کی تعیین تاریخی لحاظ سے مشکل ہے۔ وفات البتہ ۳۳۳ھ میں ہوئی۔ ابوالحسن اشعری کے معاصر ہیں۔

جس دور میں انہوں نے شعور وادراک کی آنکھیں وا کیں، عالم اسلامی میں بالعموم اور دیار ماوراء النہر میں خصوصیت سے مناظرے کا بہت چرچا تھا۔ یہ وہ پرآشوب زمانہ تھا کہ ہر وقت احناف وشوافع کے مابین بحث وجدل کا بازار گرم رہتا۔ ہر ہر محفل اور تقریب پر علماء میں باقاعدہ معرکہ آرائیاں ہوتیں، حتی کہ ماتم کی محفلوں میں بھی کسی نہ کسی فقہی یا اصولی موضوع کو مناظرہ وبحث کی غرض سے چن لیا جاتا اور پھر فریقین کھل کر بساط جدل ومکالمہ پر ادلہ کے موتی بکھیرتے اور اپنے اپنے مسلک کی تائید میں قرآن وحدیث کے شواہد پیش کرتے۔

فقہ واصول کے علاوہ کلامی مسائل پر بھی اکثر طبع آزمائی ہوتی۔ اس دور میں معتزلہ اگرچہ اپنا سیاسی اثر ورسوخ کھو چکے تھے، بلکہ اہل السنت کے جلیل القدر ائمہ کو خواہ مخواہ آزمائش ومحن میں ڈالنے کی وجہ سے بڑی حد تک بدنام بھی ہو چکے تھے، تاہم ان کے پھیلائے ہوئے افکار وخیالات کی صدائے بازگشت اب بھی ذہنوں کو متاثر کیے بغیر نہ رہتی تھی۔ ماتریدی مدرسۂ فکر کو انہی اثرات کا منطقی ردعمل سمجھنا چاہیے۔

ماتریدی اور اشعری دونوں کا بظاہر مقصد ایک ہی تھا یعنی یہ کہ اعتزال وعقلیت کے مقابلے میں عقائد اہل السنت کے لیے ایک علیحدہ مدرسہ فکر کی تاسیس کی جائے۔ دونوں میں فرق یہ تھا کہ جہاں اشعری کے ہاں فکر ودانش کی کور دبتی ہوئی نظر آتی ہے، وہاں ماتریدی کے ہاں اس کا رنگ نسبۃً ذرا شوخ ہے۔ زیادہ واضح لفظوں میں یوں سمجھنا چاہیے کہ ماتریدی مدرسۂ فکر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے متکلمانہ رجحانات کا کامیاب ترجمان ہے۔ اسی سبب سے اس مسلک کو احناف میں زیادہ پذیرائی حاصل ہوئی۔

بات یہ ہے کہ جہاں تک حضرت امام کی فقہی ژرف نگاہیوں کا تعلق ہے، ان کو تو فقہائے عراق وشام نے خوب خوب نکھارا اور تفریع وتوسیع کے ذریعے اچھی طرح مالا مال کیا، مگر ان کے ان متکلمانہ رجحانات کی تشریح کرنا اور ان پر ایک مستقل متکلمانہ مدرسۂ فکر کی بنیاد رکھنا ابھی باقی تھا جو رسائل ابی حنیفہ میں مذکور تھے۔ اس کام کو فقہائے ماوراء النہر نے خوش اسلوبی سے انجام دیا۔

ماتریدی مسلک کے ممیزات حسب ذیل ہیں:

۱- یہ صفات وغیرہ کی بحثوں میں، جس طرح نقل پر بھروسہ کرتے ہیں، اسی طرح عقل کو بھی اس کا ایک صحت مند

ماخذ قرار دیتے ہیں اور اگرچہ عقل کو آخری حکم نہ ماننے میں یہ اشاعرہ سے بڑی حد تک اتفاق رائے رکھتے ہیں تاہم یہ کوشش کرتے ہیں کہ عقل ودانش کی روشنی سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کیا جائے۔ یوں سمجھئے کہ اشاعرہ کی متکلمانہ تگ ودو کے باوجود مذہب وعقل میں جو فاصلے رہ گئے تھے، ان کو دور کرنے کی انہوں نے مخلصانہ سعی کی ہے۔

۲- معرفت الٰہی کے بارے میں معتزلہ تو یہ کہتے ہیں کہ عقلاً واجب ہے مگر یہ اس کے قائل نہیں۔ ان کے نزدیک معرفت عقلاً ممکن تو ہے لیکن واجب نہیں۔ وجوب شرع کی بناء پر ابھرتا ہے۔

۳- افعال کا حسن وقبح عقلی وذوقی ہے یا شرعی۔ اس میں اچھا خاصا اختلاف رونما ہے۔ معتزلہ کا جانا بوجھا مسلک یہ ہے کہ افعال میں حسن وقبح ذاتی ہے اور عقل وخرد کی میزان پر اس کو تولا اور معلوم کیا جا سکتا ہے۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ اعمال کا حسن وقبح شرعی ہے یعنی شریعت جس کو حسن قرار دے وہی حسن ہے اور جس کو شر وقبح سمجھے وہی شر وقبح ہے۔ اس لیے عقل وخرد کی برّاقیاں حسن وقبح کے درمیان خط امتیاز کھینچنے سے قاصر ہیں۔

ماتریدیہ کا موقف ان دونوں کے بین بین ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اعمال انسانی تین خانوں میں منقسم ہیں:

۱- وہ جن کا حسن وخیر ہونا واضح ہے۔ ان کو آسانی کے ساتھ عقل وخرد کی مدد سے متعین کیا جا سکتا ہے۔

۲- وہ جن کا قبیح وشر ہونا واضح ہے۔ ان کو بھی عقل ودانش کے دائروں میں لایا جا سکتا ہے۔

۳- وہ امور جن کا حسن وقبح مبہم اور غیر واضح ہے۔ ان کے بارے میں فیصلہ کرنا صرف نصوص شرعی ہی کو زیب دیتا ہے۔

یہاں یہ بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ ماتریدیہ جب یہ کہتے ہیں کہ حسن وقبح کو عقل وخرد کی مدد سے متعین کیا جا سکتا ہے، تو اس کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ اعمال کا حَسن وقبیح ہونا صرف اس بناء پر نہیں کہ شریعت اس طرح سمجھتی ہے، بلکہ اس کی تائید میں عقل وخرد کی وضاحتوں کو بھی پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ تنہا عقل کے بل پر تکلیف وایجاب کے تقاضے ابھر آئے ہیں، کیونکہ جہاں تک تکلیفات شرعیہ کا تعلق ہے، ان کی تعیین شرع ونصوص ہی کے ذریعے ممکن ہے۔

۴- اشاعرہ، معتزلہ اور ماتریدیہ میں ایک نقطۂ اختلاف اللہ تعالی کے ''افعال'' ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آیا یہ معلل بہ حکمت ہیں یا نہیں؟ یعنی اللہ کے سنن وافعال کی توجیہ مقاصد واغراض کی روشنی میں ممکن ہے یا نہیں؟ اشاعرہ اللہ تعالی کے افعال میں ارادہ واختیار کی وسعتوں کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اللہ تعالی پر افعال کے سلسلے میں کوئی مسئولیت عائد نہیں ہوتی اور اس کے افعال کی تعلیل وتوجیہ غیر ضروری ہے۔ معتزلہ، اللہ تعالی کی حکمت پر زیادہ زور دیتے ہیں۔ ان کے نقطۂ نظر سے اللہ تعالی کا کوئی بھی فعل حکمت سے تہی نہیں ہو سکتا۔ اس بنا پر ضروری ہے کہ اس سے بجز اصلح واحسن کے کچھ صادر نہ ہو۔

ماتریدیہ معتزلہ سے اس بات میں تو متفق ہیں کہ اللہ تعالی کے افعال معلل بہ حکمت ہیں اور ان پر کبھی بھی عبث و مصادفہ کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ مگر اس تعلیل کے یہ معنی نہیں کہ یہ حکمت اس کے ارادہ واختیار سے متصادم ہے۔ ان کے نقطہ

نظر سے یہ بات تو درست ہے کہ اس نے از راہ لطف، افعال تکوینی یا شرعیات میں حکمت ومقصد کو ہمیشہ مرعی رکھا ہے، مگر یہ اس پر لازم نہیں۔ وہ ایسے افعال پر بھی قادر ہے کہ جن کی کوئی عقلی توجیہ نہیں ہو سکتی۔

۵- صفات کے بارے میں جہاں معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ ان کو عین ذات ہی سمجھنا چاہیے اور اشاعرہ کا یہ مسلک ہے کہ یہ غیر ذات ہیں، وہاں ماتریدیہ کا موقف یہ ہے کہ نہ تو یہ ان معنوں میں عین ذات ہیں کہ ان کا ذات سے علیحدہ کوئی وجود یا تشخص ہی نہ ہو اور نہ ان کے علیحدہ وجود کے یہ معنی ہیں کہ انہیں استقلال وانفرادیت حاصل ہے؛ کیونکہ اس طرح فرض کرنے سے تعدد قدماء کا استحالہ لازم آتا ہے۔ ان کے نزدیک ذات وصفات میں رشتہ تعلق کی نوعیت کچھ ایسی ہے کہ جسے نہ عین ذات کہا جا سکتا ہے اور نہ غیر ذات کہتے ہی بن پڑتا ہے۔ (عقلیات ابن تیمیہؒ: ص:۱۱۱-۱۱۵)

کیا حکماء ومتکلمین خلاف اسلام محاذ میں شریک تھے؟ ایک غلط فہمی کا ازالہ

تعارض ادلہ کے سفسطہ کو جن لوگوں نے پیش کیا اور سمعیات کے مقابلے میں عقل وخرد کے نتائج کو راجح ٹھہرایا، ان میں قرامطہ اور اخوان الصفاء کے مرتبین کے علاوہ فارابی، ابن سینا، سہروردی، ابن رشد اور غزالی کا نام سرفہرست ہے۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے اس نزاع کے جواب کا کیا حکیمانہ موقف اختیار کیا؟ اور کس طرح عقل ودین کے درمیان تعارض وتضاد کی جو خلیج حائل ہو گئی تھی اس کو پاٹنے کی مقدور بھر کوشش کی۔ اس کی تفصیلات تو آگے آئیں گی، یہاں ایک غلط فہمی کا ازالہ نہایت ضروری ہے، ہم مانتے ہیں کہ اسلام کی شوکت تسخیر نے نہ صرف عجم کے پندار وتعصب کو بری طرح مجروح ہی کیا تھا بلکہ ان میں منتقمانہ جذبات کو بھی بری طرح ابھار دیا تھا۔ ہم اس حقیقت کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اسلام کی تاریخ، حدیث، فقہ اور دینیات کے صاف ستھرے تصور کو بگاڑنے میں بڑی حد تک ان عناصر کی ریشہ دوانیوں کا دخل ہے اور ان کی ان مخالفانہ کوششوں سے اسلام کو سخت نقصان پہنچا ہے۔ نیز اس بات کے مان لینے میں بھی قطعی تامل نہیں ہے کہ ایک گروہ نے بھرپور کوشش کی ہے کہ مذہب و دانش میں خصوصیت سے تنافر واختلاف کے پہلوؤں کو نمایاں کیا جائے اور امت مسلمہ کے رخ کو حجیت واستناد کے جانے بوجھے پیمانوں کی طرف سے ہٹا کر عقل وخرد کے خود تراشیدہ اقسام کی طرف موڑ دیا جائے۔ یہ ساری باتیں اپنی جگہ صحیح ہیں۔ لیکن ہم یہ نہیں مانتے کہ غزالی، رازی، سہروردی اور ابن رشد ایسے حضرات اس مخالف اسلام محاذ میں شریک تھے، جیسا کہ علامہ کی تصریحات سے ظاہر ہوتا ہے۔ یا یہ کہ ظواہر کی تاویل وتعبیر کا مسئلہ حقیقی یا ضروری نہیں تھا بلکہ محض ملاحدہ اور زنادقہ کا پیدا کردہ تھا۔

فلسفۂ دین کا ایک ادنیٰ طالب علم بھی اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ فکری ارتقاء کے سلسلے میں تعبیر وتاویل کے کچھ مرحلے قطعی ایسے آتے ہیں جہاں ظواہر الفاظ سے کام نہیں چلتا۔ یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ دین کے کچھ اونچے حقائق ایسے بھی ہیں کہ جن کی قامت زیبا پر الفاظ وحروف کا جامہ راس نہیں آتا۔ اس حقیقت کو آپ اس طرح بھی ادا کر سکتے ہیں کہ انسانوں میں فہم و ادراک کی سطحیں ایک جیسی نہیں ہوتیں اور علوم عقلیہ کے فروغ سے ان میں اچھا خاصا تفاوت پیدا ہو جاتا ہے۔ کچھ لوگوں کی

فکری تسکین کا سامان اگر تشبیہات وتمثیلات کے دلچسپ انداز سے مہیا ہوتا ہے تو کچھ لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی ذہنی لطافتیں تشبیہ وتمثیل سے اطمینان حاصل نہیں کر پاتیں۔ یہ حقائق کو تجرید وتنزیہہ کی علمی شکل میں دیکھنا چاہتے ہیں۔

اگر ہمارا یہ تجزیہ صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک حکیمانہ کتاب میں انسانی سطح کے اس قدرتی اختلاف کی رعایت قطعی ملحوظ رہنا چاہیے۔ اس کا یہ مطلب بھی ہے کہ عقل ودانش کی ضیاء افروزیوں سے تاویل وتعبیر کے سلسلے میں ایسے موڑ آنے چاہئے کہ جہاں ظواہر الفاظ سے ہٹ کر معنی ومفہوم کو مجاز واستعارہ کے آئینے میں دیکھا جا سکے اور وقت کے تیز رو دھاروں کا ساتھ دیا جا سکے۔

مزید برآں مذاہب عالم کے تحقیقی مطالعے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جب بھی کسی قوم نے صرف الفاظ وحروف کی اہمیتوں پر زور دیا اور متن والفاظ کی گہرائیوں میں اترنے کی کوشش نہیں کی یا فقہ وکلام کے پیچیدہ حقائق اور لطائف دین کی تشریح کے سلسلے میں تعبیر وتاویل کی وسعتوں کو درخور اعتنا نہیں سمجھا ہے تو اس کا بیشتر نتیجہ یہ نکلا ہے کہ فکر واجتہاد کی تخلیقی قوتیں عقیم ہوگئی ہیں، ذہن کی تازہ کاریاں ختم ہوگئی ہیں اور متحرک وحیات آفرین دین بے جان اور ٹھس ہو کر رہ گیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے تعارض ادلہ کے سلسلے میں جو عبارت نقل کی ہے وہ قریب قریب وہی ہے جس کو رازی نے اساس التقدیس میں بیان کیا ہے۔ اس سے ذرا آگے محکمات ومتشابہات کی بحث ہے، جس میں رازی نے بہ تصریح بتایا ہے کہ عقائد وصفات کی بحثوں میں محکمات کو بنیاد قرار دینا چاہیے اور متشابہات کی تاویل کرنا چاہیے۔ اس فصل میں ایک لطیف بحث اس امر سے متعلق بھی ہے کہ محکمات ومتشابہات کی تعیین کن اصولوں کے تحت کی جائے، جبکہ اشاعرہ اور معتزلہ دونوں ہی اپنی مقصد برآری کے لیے آیات پیش کرتے اور ان کی روشنی میں اپنے دعوی کو آگے بڑھاتے ہیں۔

ہم پوری ذمہ داری سے کہتے ہیں کہ رازی کی اس بحث سے جو تاثر پیدا ہوتا ہے وہ مخالفانہ ہرگز نہیں ہے، نہ اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ شریعت کے مقابلے میں عقل ودانش کی اہمیتوں کو کچھ زیادہ اہمیت دی جائے۔ ان کی غرض وغایت صرف یہ ہے کہ صفات کے معاملے میں کچھ مشکلات پیش آتی ہیں اور وہ یہ ہیں کہ ذہن کہیں کہیں کھلا ہوا تعارض محسوس کرتا ہے، یعنی کہیں کہیں تشبیہ وتجسیم کے لوازم یا متضمنات اس درجہ واضح ہوتے ہیں کہ ان کو بعینہ تسلیم کر لینا کم از کم کسی حکیمانہ دماغ کے لیے آسان نہیں ہوتا۔

اس صورت میں تاویل ناگزیر ہو جاتی ہے اور عقل ودانش کی رہنمائی میں ایسے قدم اٹھانا ہی پڑتے ہیں، جن سے یہ تعارض نہ صرف رفع ہو جائے بلکہ دل تسکین وطمانینت کی خنکی محسوس کرنے لگے۔

ابن رشد کی فصل المقال کے صفحات ہمارے سامنے ہیں، ان میں بھی ''حدود تاویل'' پر ایک نفیس بحث ثبت ہے۔ ان کا ذہنی وفکری اشکال بھی بعینہ وہ ہے جو رازی کا ہے۔ تاویل وتعبیر کے بارے میں ان کے اس نکتے کا تو جواب نہیں دیا جا سکتا کہ جب ایک فقیہ بعض ادلہ کی محکمی واستواری کے پیش نظر الفاظ کی تاویل کا مجاز ہے اور اسے بالاتفاق یہ حق دیا جاتا

ہے کہ کسی لفظ کی حقیقی دلالت سے قطع نظر کر کے مجازی معنی پر اکتفا کرے؛ کیونکہ دلیل کا اقتضا یہی ہے، بعینہ یہی حق الٰہیات میں ایک حکیم کو کیوں حاصل نہیں!

غزالی کا مسلک بھی ڈھکا چھپا نہیں۔ ان کے دل و دماغ میں اسلامی عقائد کا جو رچاؤ ہے، وہ ان کی تمام تصنیفات سے عیاں ہے۔ احیاء میں کئی مقامات پر انہوں نے مجاز وحقیقت کی نازک بحثوں کو چھیڑا ہے اور تاویل وتعبیر کو توازن و اعتدال کے ایسے سانچوں میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے، جن سے نہ تو کتاب وسنت کی تصریحات کو کسی درجے میں بھی کوئی نقصان پہنچے اور نہ عقل وخرد کے تقاضے ہی مجروح ہونے پائیں اور یہی توازن فکر تو ہے کہ جس کی وجہ سے یہ عالم اسلامی میں غیر معمولی طور پر مقبول ہوئے۔ ان کے بارے میں قاضی ابوبکر بن العربی کی یہ تنقید بالکل صحیح ہے۔

دخل في بطون الفلاسفة ثم اراد ان يخرج منهم فما قدروا.

وہ فلاسفہ کے حلقوں میں داخل تو ہوئے مگر سعی وارادہ کے باوجود اس سے کبھی باہر نہ ہو سکے۔

لیکن صرف ان معنوں میں کہ شریعت وتصوف سے انتہائی وابستگی کے باوجود بھی فلسفہ ودانش کے صحت مند اثرات اور لطائف سے ان کا قلب وذہن بھی محرومی نہ اختیار کر سکا۔

قرامطہ اور اخوان الصفاء کے مرتبین کے بارے میں علامہ نے جس سوءِ ظن کا اظہار کیا ہے وہ البتہ صحیح ہے۔ چنانچہ اخوان الصفاء کے اوراق میں تعلّمیہ کے مخصوص انداز دعوت کی جھلک صاف دکھائی دیتی ہے۔ اس میں پہلے تو انہوں نے علوم وفنون کی ایک جنت تعمیر کی ہے اور فلسفیانہ خیالات وافکار کا ایک پرشکوہ محل بنایا ہے جس میں طبیعیات، مابعد الطبیعیات، منطق اور نفسیات کے مختلف دبستان نظر وبصر اور توجہ والتفات کے گوشوں کو بے اختیار اپنی طرف کھینچتے ہیں اور پھر ایک قاری جب اس جنت فکری کی سیر سے فارغ ہو لیتا ہے اور ان کے علم وہنر اور ذوق وسلیقہ کے کرشموں سے، ان کے علم وفضل کا اچھی طرح اندازہ لگا لیتا ہے تو کیا دیکھتا ہے کہ آگے عقائد وافکار اور تصورات دینی کی ایک نئی بستی بسائی گئی ہے، جس میں ارسطو کی تجرید بھی ہے، مجوسیت کا تہذیبی ورثہ بھی ہے، ہندو تصوف کی جھلکیاں بھی ہیں اور بابل ونینوی کے پرانے توہمات کی طرفہ طرازیاں بھی۔ لطف یہ ہے کہ ان تمام بوقلمونیوں کو اس حسن ترتیب سے پیش کیا گیا ہے کہ کہیں بھی خیالات وافکار کی اجنبیت وبے گانگی کا احساس نہیں ہو پاتا۔ اس پوری کتاب میں مرتبین نے کوشش کی ہے کہ اسلام کے نام پر ایک مخصوص اور متوازی نظام فکر پیش کیا جائے، جس میں الفاظ، اصطلاحات اور عنوان کی حد تک تو اسلام کو استعمال کیا جائے، مگر اس کی روح، اساس اور اس پر مبنی فکر وعمل بالکل جداگانہ نوعیت کا ہو۔ ہم ڈاکٹر طہٰ حسین کی اس رائے سے بالکل متفق ہیں کہ یہ دراصل ایک سیاسی گروہ تھا جس کو سطوت واقتدار کی طلب وہوس نے اندھا کر رکھا تھا، جو عباسیوں سے خوش تھا اور نہ فاطمیین کے طرز حکومت سے ہی مطمئن تھا۔ یہ گروہ چاہتا تھا کہ ان دونوں کا تختہ الٹ کر ایک نئے نظام حکمرانی کی طرح ڈالی جائے۔ ظاہر ہے کہ اتنے بڑے انقلاب کے لیے ایک نئے انداز فکر اور ایک نئے فلسفۂ حیات کی ضرورت تھی۔ اس لیے یہ لوگ مجبور ہوئے کہ تمام مسلمانوں

سے ہٹ کر ایک نئے طرزِ فکر کو ایجاد کریں۔ اخوان الصفاء ان کی اس جدت طرازی کی آئینہ دار ہے۔

فارابی اور ابن سینا ٹھیٹ فلسفی ہیں اور ارسطو کے نظریات کے ایسے مخلص اور پر جوش ترجمان ہیں کہ اگر ارسطو زندہ ہوتا تو ان کی ذہانت اور علمی کاوشوں کی دل کھول کر داد دیتا۔ ان کے بارے میں ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے یونانی فکر کو جس شیفتگی، جس عشق اور مرعوبیت کے تحت پیش کیا ہے، اس کا منطقی تقاضا یہی تھا کہ اسلامی عقائد وتصورات کے ساتھ ان کی عقیدت و وابستگی کا رشتہ نسبتاً کمزور نظر آئے۔ چنانچہ عملاً یہی ہوا بھی ہے۔ یہ مسلمان ضرور ہیں مگر ان کے قلب و ذہن پر ارسطو بری طرح سوار ہے۔(عقلیات ابن تیمیہؒ: ص: ۱۳۱-۱۳۶)

محدثین وفقہاء کے ساتھ معتزلہ کی معرکہ آرائی اور مسئلہ خلق قرآن میں امام احمدؒ کی استقامت

فلسفۂ الٰہیات اور ذات وصفات کی بحثیں:

دوسری صدی کی ابتدا ہی میں مسلمانوں کا تعارف یونانی فلسفہ سے ہوا، یہ فلسفہ محض چند خیالات وقیاسات کا مجموعہ اور الفاظ کا ایک طلسم تھا، جس کے پیچھے کوئی حقیقت واصلیت نہ تھی، محدود الفاظ جن کے ساتھ خاص تصورات اور تجربات وابستہ ہوں؛ ایک غیر محدود ذات کی حقیقت وصفات کو کس طرح بیان کر سکتے ہیں، اللہ کی ہستی اور اس کی ذات وصفات کا مسئلہ کیمیاوی طرز کی تحلیل وتجزیہ اور علمی موشگافیوں اور قیاس آرائیوں کا میدان نہ تھا، اس معاملہ میں انسانوں کو وہ ابتدائی معلومات اور ذاتی تجربات ہی حاصل نہیں، جن پر بحث وقیاس کی عمارت قائم کی جاسکے، اس بارہ میں انسانوں کا ذریعہ علم صرف انبیاء علیہم السلام کی اطلاع اور وحی الٰہی ہے، اسی سے اللہ تعالیٰ کی صحیح معرفت اور اس کی صفت بیان کرنے کا طریقہ معلوم ہوسکتا ہے اور اسی پر اکتفا کرنا عقل کی پختگی اور بالغ نظری ہے، مسلمانوں کے پاس قرآن وحدیث کی صورت میں یہ علم محکم موجود تھا، اور ان کو اس شغل بے حاصل (الٰہیاتی مباحث) کی مطلق ضرورت نہ تھی، صحابہ کرام، تابعین، ائمہ دین اور محدثین اسی مسلک پر قائم تھے اور مسلمانوں کی ساری توجہ دعوت اسلام، فتح وجہاد، اور زندگی کے عملی مسائل اور مفید علوم کی تدوین میں مصروف تھی، جب یونانی اور سریانی کتابوں کے تراجم ہوئے اور قدیم مذاہب وممالک کے علماء ومتکلمین سے اختلاط ہوا تو امت کے وہ گروہ جو جلد متاثر ہونے کی قابلیت رکھتے تھے اور جن کی ذہانت میں گہرائی اور پختگی سے زیادہ سطحیت اور جدت تھی، اس طرزِ فکر اور طریقۂ بحث سے متاثر ہوئے، اس کے نتیجہ میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات، ان کے باہمی تعلق، کلام الٰہی، رویت باری، مسئلہ عدل، تقدیر، جبر واختیار کے متعلق ایسی بحثیں اور مسائل پیدا ہو گئے، جو نہ دینی حیثیت سے ضروری تھے، نہ دنیاوی حیثیت سے مفید، بلکہ امت کی وحدت اور مسلمانوں کی قوت عمل کے لیے مضر۔

معتزلہ کا عروج:

دینی فلسفیوں کے اس گروہ کی امامت معتزلہ کررہے تھے، جو اپنے وقت کے روشن خیال عالم اور پرجوش متکلم تھے، انہوں نے ان علمی بحثوں کو کفر وایمان کا معیار بنا دیا، اور اپنی ساری ذہانتوں کو ان مباحث پر لگا دیا، ان کے مقابلہ میں محدثین وفقہاء کا گروہ تھا جو ان مسائل میں سلف کے مسلک کا قائل تھا، اور ان موشگافیوں کو مضر اور ان تعبیرات کو غلط سمجھتا تھا، ہارون رشید کے دور خلافت تک معتزلہ کو عروج حاصل نہیں ہوا، مامون کے زمانہ میں- جو یونانی فلسفہ اور عقلیت سے مرعوب تھا، اور مخصوص تربیت اور حالات کی وجہ سے اس کی دماغی ساخت معتزلہ سے ملتی جلتی تھی- معتزلہ کو عروج حاصل ہوا اور قاضی ابن ابی دُواد کی بدولت جو سلطنت عباسیہ کا قاضی القضاۃ ہوگیا تھا، اور معتزلہ کے افکار وآراء کا پرجوش داعی اور مبلغ تھا، مذہب اعتزال کو حکومت وقت کی سرپرستی اور حمایت حاصل ہوگئی، مامون میں خود دعوت کی روح اور ایک داعی کا جوش اور جذبۂ تبلیغ تھا، اس میں ذہین نوجوانوں کی عجلت پسندی اور مطلق العنان فرماں رواؤں کی ضد (راج ہٹ) دونوں جمع تھیں، اس کے دربار اور مزاج پر معتزلہ حاوی تھے۔

عقیدۂ خلق قرآن اس وقت معتزلہ کا شعار اور کفر وایمان کا معیار بن گیا تھا، محدثین اس مسئلہ میں معتزلہ کے حریف اور مدمقابل تھے اور محدثین کی طرف سے امام احمد بن حنبلؒ اس مسئلہ پر سینہ سپر تھے۔ (تاریخ دعوت وعزیمت: ۱/ ۸۴-۸۶)

فتنۂ خلق قرآن:

مامون نے خلق قرآن کے مسئلہ پر اپنی پوری توجہ مرکوز کردی، ۲۱۸ھ میں اس نے والی بغداد اسحٰق بن ابراہیم کے نام ایک مفصل فرمان بھیجا، جس میں عام مسلمین اور بالخصوص محدثین کی سخت مذمت اور حقارت آمیز تنقید کی، ان کو خلق قرآن کے عقیدہ سے اختلاف کرنے کی وجہ سے توحید میں ناقص، مردود الشہادۃ، ساقط الاعتبار اور شرار امتقر ار دیا، اور حاکم کو حکم دیا کہ جو اس مسئلہ کے قائل نہ ہوں ان کو ان کے عہدوں سے معزول کردیا جائے اور خلیفہ کو اس کی اطلاع کی جائے۔

یہ فرمان مامون کی وفات سے چار مہینے قبل کا ہے، اس کی نقلیں تمام اسلامی صوبوں کو بھیجی گئیں اور صوبہ داروں (گورنروں) کو ہدایت کی گئی کہ اپنے اپنے صوبوں کے قضاۃ کا اس مسئلہ میں امتحان لیں اور جو اس عقیدہ سے متفق نہ ہو، اس کو اس کے عہدہ سے ہٹا دیا جائے۔

اس فرمان کے بعد مامون نے حاکم بغداد کو لکھا کہ سات بڑے محدثین کو- جو اس عقیدے کے مخالفین کے سرگروہ ہیں- اس کے پاس بھیج دیا جائے، وہ سب آئے تو مامون نے ان سے خلق قرآن کے متعلق سوال کیا، ان سب نے اس سے اتفاق کیا، اور ان کو بغداد واپس کردیا گیا، جہاں انہوں نے علماء ومحدثین کے ایک مجمع کے سامنے اپنے اس عقیدہ کا اقرار کیا لیکن شورش ختم نہیں ہوئی اور عام مسلمان اور تقریباً تمام محدثین اپنے خیال پر قائم رہے۔

انتقال سے پہلے مامون نے اسحٰق بن ابراہیم کو تیسرا فرمان بھیجا، جس میں ذرا تفصیل سے پہلے خط کے مضمون کو بیان

کیا تھا، اور امتحان کے دائرہ کو وسیع کر کے اہلکارانِ سلطنت اور اہل علم کو بھی اس میں شامل کر لیا تھا، اور سب کے لئے اس عقیدہ کو ضروری قرار دیا تھا، اسحق نے فرمان شاہی کی تعمیل کی اور مشاہیر علماء کو جمع کر کے ان سے گفتگو کی، اور ان کے جوابات اور مکالمہ کو بادشاہ کے پاس لکھ کر بھیج دیا، مامون اس محضر کو پڑھ کر سخت برافروختہ ہوا، ان علماء میں سے دو (بشر بن الولید اور ابراہیم ابن المہدی) کے قتل کا حکم دیا۔ اور لکھا کہ بقیہ میں سے جس کو اپنی رائے پر اصرار ہو اس کو پابجولاں اس کے پاس بھیج دیا جائے؛ چنانچہ بقیہ تیس علماء میں سے (جو پہلے قائل نہیں ہوئے تھے) چار اپنی رائے (عدم خلق قرآن) پر قائم رہے، یہ چار اشخاص امام احمد ابن حنبل، سجادہ، قواریری، اور محمد بن نوح تھے، دوسرے دن سجادہ اور تیسرے دن قواریری نے بھی اپنی رائے سے رجوع کیا، اور صرف امام اور محمد بن نوح باقی رہے، جن کو مامون کے پاس طرطوس ہتھکڑیوں اور بیڑیوں میں روانہ کر دیا گیا، ان کے ہمراہ انیس دوسرے مقامات کے علماء تھے جو خلق قرآن کے منکر اور اس کے غیر مخلوق ہونے کے قائل تھے، ابھی یہ لوگ رقہ ہی پہونچے تھے کہ مامون کے انتقال کی خبر ملی، اور ان کو حاکم بغداد کے پاس بغداد واپس کر دیا گیا، راستہ میں محمد بن نوح کا انتقال ہو گیا، اور امام اور ان کے رفقاء بغداد پہونچے۔

مامون نے اپنے جانشین معتصم بن الرشید کو وصیت کی تھی کہ وہ قرآن کے بارے میں اس کے مسلک وعقیدہ پر قائم رہے اور اسی کی پالیسی پر عمل کرے (وخذ بسيرة اخيك في القران) اور قاضی ابن ابی دُواد کو بدستور اپنا مشیر اور وزیر بنائے رہے، چنانچہ معتصم نے ان دونوں وصیتوں پر پورا پورا عمل کیا۔

واقعہ کی تفصیلات امام احمد کی زبان سے:

امام احمد نے اس واقعہ کو خود تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

میں جب اس مقام پر پہونچا جس کا نام باب البستان ہے، تو میرے لئے سواری لائی گئی، اور مجھ کو سوار ہونے کا حکم دیا گیا مجھے اس وقت کوئی سہارا دینے والا نہیں تھا اور میرے پاؤں میں بوجھل بیڑیاں تھیں، سوار ہونے کی کوشش میں کئی مرتبہ اپنے منھ کے بل گرتے گرتے بچا، آخر کسی نہ کسی طرح سوار ہوا اور معتصم کے محل میں پہنچا، مجھے ایک کوٹھری میں داخل کر دیا گیا، اور دروازہ بند کر دیا گیا، آدھی رات کا وقت تھا اور وہاں کوئی چراغ نہیں تھا، میں نے نماز کے لئے مسح کرنا چاہا اور ہاتھ بڑھایا تو پانی کا ایک پیالہ اور طشت رکھا ہوا ملا، میں نے وضو کیا اور نماز پڑھی، اگلے دن معتصم کا قاصد آیا اور مجھے خلیفہ کے دربار میں لے گیا، معتصم بیٹھا ہوا تھا، قاضی القضاۃ ابن ابی دواد بھی موجود تھا، اور ان کے ہم خیالوں کی ایک بڑی جمعیت تھی، ابوعبدالرحمن الشافعی بھی موجود تھے، اسی وقت دو آدمیوں کی گردنیں بھی اڑائی جا چکی تھیں، میں نے ابوعبدالرحمن الشافعی سے کہا کہ تم کو امام شافعی سے مسح کے بارے میں کچھ یاد ہے؟ ابن ابی دُواد نے کہا کہ اس شخص کو دیکھو کہ اس کی گردن اڑائی جانے والی ہے اور یہ فقہ کی تحقیق کر رہا ہے، معتصم نے کہا کہ ان کو میرے پاس لاؤ، وہ برابر مجھے پاس بلاتا رہا، یہاں تک کہ میں اس سے بہت قریب ہو گیا، اس نے کہا: بیٹھ جاؤ، میں بیڑیوں سے تھک گیا تھا، اور بوجھل ہو

رہا تھا،تھوڑی دیر کے بعد میں نے کہا کہ مجھے کچھ کہنے کی اجازت ہے خلیفہ نے کہا کہو میں نے کہا کہ میں پوچھنا چاہتا ہوں کہ اللہ کے رسول نے کس چیز کی طرف دعوت دی ہے؟ تھوڑی دیر کی خاموشی کے بعد اس نے کہا کہ لا الہ الا اللہ کی شہادت کی طرف، میں نے کہا: تو میں اس کی شہادت دیتا ہوں، پھر میں نے کہا کہ آپ کے جد امجد ابن عباس کی روایت ہے کہ جب قبیلۂ عبدالقیس کا وفد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو انہوں نے ایمان کے بارے میں آپ سے سوال کیا، فرمایا: تمہیں معلوم ہے کہ ایمان کیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ اللہ اور اس کے رسول کو زیادہ معلوم ہے، فرمایا: اس بات کی گواہی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ کے رسول ہیں، نماز کی پابندی، زکوۃ کی ادائیگی اور مال غنیمت میں سے پانچویں حصہ کا نکالنا، اس پر معتصم نے کہا کہ اگر تم میرے پیش رو کے ہاتھ میں پہلے نہ آ گئے ہوتے تو میں تم سے تعرض نہ کرتا، پھر عبدالرحمن بن اسحٰق کی طرح مخاطب ہو کر کہا کہ میں نے تم کو حکم نہیں دیا تھا کہ اس آزمائش کو ختم کرو، امام احمدؒ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: اللہ اکبر اس میں تو مسلمانوں کے لئے کشایش ہے، خلیفہ نے علماء حاضرین سے کہا کہ ان سے مناظرہ کرو اور گفتگو کرو، پھر عبدالرحمن سے کہا کہ ان سے گفتگو کرو (یہاں امام احمد اس مناظرہ کی تفصیل بیان کرتے ہیں):

ایک آدمی بات کرتا، اور میں اس کا جواب دیتا، دوسرا بات کرتا، اور میں اس کا جواب دیتا، معتصم کہتا: احمد! تم پر خدا رحم کرے، تم کیا کہتے ہو؟ میں کہتا: امیر المومنین! مجھے کتاب اللہ یا سنت رسول میں سے کچھ دکھایئے تو میں اس کا قائل ہو جاؤں، معتصم کہتا کہ اگر یہ میری بات قبول کر لیں تو میں اپنے ہاتھ سے ان کو آزاد کر دوں، اور اپنے فوج ولشکر کے ساتھ ان کے پاس جاؤں اور ان کے آستانہ پر حاضر ہوں، پھر کہتا: احمد میں تم پر بہت شفیق ہوں اور مجھے تمہارا ایسا ہی خیال ہے، جیسے اپنے بیٹے ہارون کا، تم کیا کہتے ہو؟ میں وہی جواب دیتا کہ مجھے کتاب اللہ یا سنت رسول میں سے کچھ دکھاؤ تو میں قائل ہوں، جب بہت دیر ہو گئی تو وہ اکتا گیا اور کہا: جاؤ اور مجھے قید کر دیا، میں اپنی پہلی جگہ پر واپس کر دیا گیا، اگلے دن پھر مجھے طلب کیا گیا، اور مناظرہ ہوتا رہا اور میں سب کا جواب دیتا رہا، یہاں تک کہ زوال کا وقت ہو گیا، جب اکتا گیا تو کہا کہ ان کو لے جاؤ، تیسری رات کو میں سمجھا کہ کل کچھ ہو کر رہے گا میں نے ڈوری منگوائی اور اس سے اپنی بیڑیوں کو کس لیا اور ازار بند سے میں نے بیڑیاں باندھ رکھی تھیں اس کو اپنے پائجامہ میں پھر ڈال لیا کہ کہیں کوئی سخت وقت آئے اور میں برہنہ ہو جاؤں، تیسرے روز مجھے پھر طلب کیا گیا، دربا بھرا ہوا ہے میں مختلف ڈیوڑھیاں اور مقامات طے کرتا ہوا آگے بڑھا، کچھ لوگ تلواریں لئے کھڑے تھے، کچھ لوگ کوڑے لئے، اگلے دونوں دن کے بہت سے لوگ آج نہیں تھے، جب میں معتصم کے پاس پہونچا تو کہا: بیٹھ جاؤ، پھر کہا: ان سے مناظرہ کرو، لوگ مناظرہ کرنے لگے، میں ایک کا جواب دیتا، پھر دوسرے کا جواب دیتا، میری آواز سب پر غالب تھی، جب دیر ہو گئی تو مجھے الگ کر دیا اور ان کے ساتھ تخلیہ میں کچھ بات کہی، پھر ان کو ہٹا دیا، اور مجھے بلایا، پھر کہا: احمد تم پر خدا رحم کرے، میری بات مان لو، میں تم کو اپنے ہاتھ سے رہا کروں گا، میں نے پہلا سا جواب دیا، اس پر اس نے برہم ہو کر کہا کہ ان کو پکڑو اور کھینچو اور ان کے ہاتھ اکھیڑ دو، معتصم کرسی پر بیٹھ گیا اور جلا دوں

اور تازیانہ لگانے والوں کو بلایا، جلادوں سے کہا: آگے بڑھو، ایک آدمی آگے بڑھتا اور مجھے دو کوڑے لگاتا، معتصم کہتا زور سے کوڑے لگاؤ، پھر وہ ہٹ جاتا، اور دوسرا آتا اور دو کوڑے لگاتا، انیس کوڑوں کے بعد پھر معتصم میرے پاس آیا، اور کہا: کیوں احمد اپنی جان کے پیچھے پڑے ہو؟ بخدا مجھے تمہارا بہت خیال ہے، ایک شخص عجیف مجھے اپنی تلوار کے دستے سے چھیڑتا، اور کہتا کہ تم ان سب پر غالب آنا چاہتے ہو، دوسرا کہتا کہ اللہ کے بندے! خلیفہ تمہارے سر پر کھڑا ہوا ہے، کوئی کہتا کہ امیر المومنین آپ روزے سے ہیں، اور آپ دھوپ میں کھڑے ہو، معتصم پھر مجھ سے بات کرتا اور میں اس کو وہی جواب دیتا، وہ پھر جلادوں کو حکم دیتا کہ پوری قوت سے کوڑے لگاؤ، امام کہتے ہیں کہ پھر اس اثنا میں میرے حواس جاتے رہے، جب میں ہوش میں آیا تو دیکھا کہ بیڑیاں کھول دی گئی ہیں، حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا کہ ہم نے تم کو اوندھے منھ گرادیا، تم کو روندا، احمد کہتے ہیں کہ مجھ کو کچھ احساس نہیں ہوا۔

بے نظیر عزیمت واستقامت:

اس کے بعد احمد بن حنبل کو گھر پہنچا دیا گیا، جب سے وہ گرفتار کئے گئے رہائی کے وقت تک اٹھائیس مہینے ان کو حبس میں گزرے، ان کو ۳۳ - ۳۴ کوڑے لگائے گئے، ابراہیم بن مصعب جو سپاہیوں میں سے تھے، کہتے ہیں: میں نے احمد سے زیادہ جری اور دلیر نہیں دیکھا، ان کی نگاہ میں ہم لوگوں کی حقیقت بالکل مکھی کی سی تھی۔ محمد بن اسمعیل کہتے ہیں کہ میں نے سنا ہے کہ احمد کو ایسے کوڑے لگائے گئے کہ اگر ایک کوڑا ہاتھی پر پڑتا تو چیخ مار کر بھاگتا، ایک صاحب جو واقعہ کے وقت موجود تھے بیان کرتے ہیں کہ امام روزے سے تھے، میں نے کہا بھی کہ آپ روزے سے ہیں، اور آپ کو اپنی جان بچانے کے لئے اس عقیدہ کا اقرار کر لینے کی گنجائش ہے لیکن انہوں نے اس کی طرف التفات نہیں کیا، ایک مرتبہ پیاس کی بہت شدت ہوئی تو پانی طلب کیا، آپ کے سامنے برف کے پانی کا پیالہ پیش کیا گیا۔ آپ نے اس کو ہاتھ میں لیا اور کچھ دیر اس کو دیکھا، پھر بغیر پئے واپس کر دیا۔

صاحبزادہ کہتے ہیں کہ انتقال کے وقت میرے والد کے جسم پر ضرب کے نشان تھے، ابوالعباس الرقی کہتے ہیں کہ احمد جب رقہ میں محبوس تھے تو لوگوں نے ان کو سمجھانا چاہا، اور اپنے بچاؤ کرنے کی حدیثیں سنائیں، انہوں نے فرمایا کہ خباب کی حدیث کا کیا جواب ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ پہلے بعض بعض لوگ ایسے تھے جن کے سر پر آرا رکھ کر چلا دیا جاتا تھا، پھر بھی وہ اپنے دین سے ہٹتے نہیں تھے۔

یہ سن کر لوگ نا امید ہو گئے اور سمجھ گئے کہ وہ اپنے مسلک سے نہیں ہٹیں گے اور سب کچھ برداشت کریں گے۔

امام احمد کا کارنامہ اور اس کا صلہ:

امام احمد کی بے نظیر ثابت قدمی اور استقامت سے یہ فتنہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا، اور مسلمان ایک بڑے دینی خطرہ سے محفوظ ہو گئے، جن لوگوں نے اس دینی ابتلاء میں حکومت وقت کا ساتھ دیا تھا، اور موقع پرستی اور مصلحت شناسی سے کام

لیا تھا، وہ لوگوں کی نگاہوں سے گر گئے، اوران کا دینی وعلمی اعتبار جا تا رہا۔اس کے بالمقابل امام احمد کی شان دوبالا ہوگئی، ان کی محبت اہل سنت اور صحیح العقیدہ مسلمانوں کا شعار اور علامت بن گئی، ان کے ایک معاصر قتیبہ کا مقولہ ہے کہ:

إذا رأيت الرجل يحب احمد بن حنبل فاعلم انه صاحب سنة.

جب تم کسی کو دیکھو کہ اس کو احمد بن حنبل سے محبت ہے تو سمجھ لو کہ وہ سنت کا متبع ہے۔

ایک دوسرے عالم احمد بن ابراہیم الدورقی کا قول ہے:

من سمعتموه يذكر احمد بن حنبل بسوء فاتهموه على الاسلام.

جس کو تم احمد بن حنبل کا ذکر برائی سے کرتے سنو اس کے اسلام کو مشکوک نظر سے دیکھو۔

امام احمد حدیث میں امام وقت تھے، مسند کی ترتیب وتالیف ان کا بہت بڑا علمی کارنامہ ہے، وہ مجتہد فی المذہب اور امام مستقل ہیں، وہ بڑے زاہد وعابد تھے، یہ سب فضیلتیں اپنی جگہ مسلم ہیں، لیکن ان کی عالمگیر مقبولیت ومحبوبیت اور عظمت وامامت کا اصل راز ان کی عزیمت اور استقامت، اس فتنۂ عالم آشوب میں دین کی حفاظت اور اپنے وقت کی سب سے بڑی بادشاہی کا تنہا مقابلہ تھا یہی ان کی قبول عام اور بقائے دوام کا اصل سبب ہے۔

آوازۂ خلیل ز تعمیر کعبہ نیست
مشہور شد ازاں کہ در آتش نکونشت

ان کے معاصرین نے جنہوں نے اس فتنہ کی عالم آشوبی دیکھی تھی، ان کے اس کارنامہ کی عظمت کا بڑی فراخ دلی سے اعتراف کیا ہے اوراس کو دین کی بروقت حفاظت اور مقام صدیقیت سے تعبیر کیا ہے، ان کے ہم عصر اور ہم استاد مشہور محدث وقت علی بن المدینی (جو امام بخاری کے مایہ ناز استاد ہیں) کا ارشاد ہے:

ان الله اعز هذا الدين برجلين ليس لهما ثالث، ابو بكر الصديق يوم الردة، و احمد بن حنبل يوم المحنة.

اللہ تعالیٰ نے اس دین کا غلبہ وحفاظت کا کام دو شخصوں سے لیا ہے، جن کا کوئی تیسرا ہمسر نظر نہیں آتا، ارتداد کے موقع پر ابوبکر صدیقؓ اور فتنۂ خلق قرآن کے سلسلہ میں احمد بن حنبل۔

اس عظمت ومقبولیت کا نتیجہ یہ تھا کہ ۲۴۱ھ میں جب امام سنت نے انتقال کیا تو سارا شہر امنڈ آیا، کسی کے جنازہ پر خلقت کا ایسا ہجوم اس سے پہلے دیکھنے میں نہیں آیا تھا، نماز جنازہ پڑھنے والوں کی تعداد کا اندازہ یہ ہے کہ آٹھ لاکھ مرد اور ساٹھ ہزار عورتیں تھیں۔

فتنۂ اعتزال اور امام ابوالحسن اشعری اور ان کے پیرو

معتزلہ کا علمی اقتدار اور اس کے اثرات:

معتصم اور واثق کے انتقال پر (جو مذہب اعتزال اور معتزلہ کے سرپرست تھے) معتزلہ کا زور ٹوٹ گیا، واثق کا جانشیں خلیفۂ متوکل مذہب اعتزال سے بیزار اور معتزلہ کا دشمن تھا، اس نے ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر معتزلہ کی عظمت واقتدار کے نشانات مٹائے اور ان کو حکومت سے بالکل بے دخل کر دیا، لیکن علمی حلقوں میں ابھی معتزلہ کا اثر باقی تھا، خلق قرآن کا عقیدہ تو اپنی طاقت کھو چکا تھا، لیکن ان کے دوسرے مباحث اور مسائل ابھی تازہ اور زندہ تھے، معتزلہ نے اپنی ذہانت، علمی قابلیت اور اپنی بعض نمایاں شخصیتوں کی وجہ سے اپنا علمی وقار قائم کرلیا تھا، اور قضاء وافتاء وحکومت کے اندر بعض اونچے عہدوں پر فائز تھے، تیسری صدی کے وسط میں ان کا خاصا دور دورہ ہوگیا، عام طور پر تسلیم کیا جانے لگا کہ معتزلہ دقیق النظر وسیع الفکر اور محقق ہوتے ہیں، اور ان کی آراء وتحقیقات عقل سے زیادہ قریب ہوتی ہیں، بہت سے نوجوان طالب علم اور شہرت پسند اعتزال کو فیشن کے طور پر اختیار کرتے، امام احمد کے بعد حنابلہ میں کوئی طاقت ور علمی اور دینی شخصیت نہیں پیدا ہوئی، محدثین اور ان کے ہم مسلک علماء نے علوم عقلیہ اور نئے طریقہ بحث ونظر کی طرف (جس کا معتزلہ اور فلاسفہ کے اثر سے رواج پڑ چلا تھا) توجہ نہیں کی، نتیجہ یہ تھا کہ مباحثہ کی مجلسوں اور درس کے حلقوں میں محدثین کی یہ علمی کمزوری اور فلسفہ کے مبادی سے بے خبری محسوس کی جاتی تھی، اس کے مقابلہ میں علمی مباحثوں میں معتزلہ کا پلہ بھاری رہتا اور جو لوگ دین کا گہرا علم نہیں رکھتے تھے اور اس حقیقت سے واقف نہیں تھے کہ سطحی ذہانت معتزلہ کی تائید کرتی ہے اور پختہ اور گہری ذہانت بالآخر محدثین ہی کے مسلک اور محکمات شریعت کو قبول کرتی ہے، وہ معتزلہ کی حسن تقریر، حاضر جوابی اور علمی موشگافی سے متاثر ہوتے تھے، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ ظاہر شریعت اور مسلک سلف کی علمی بے توقیری، اور اس کی طرف سے بے اعتمادی پیدا ہو رہی تھی، خود محدثین اور ان کے تلامذہ کے گروہ میں بہت سے لوگ احساس کہتری کا شکار تھے اور معتزلہ کی عقلیت اور تفلسف سے مرعوب ہو رہے تھے، یہ صورت حال دینی وقار اور سنت کے اقتدار کے لئے سخت خطرناک تھی، قرآن مجید کی تفسیر اور عقائد اسلام، ان فلسفی نما مناظرین کے لئے بازیچۂ اطفال بنے جا رہے تھے، مسلمانوں میں ایک خام عقلیت اور سطحی فلسفیت مقبول ہو رہی تھی، محض ایک ذہنی ورزش تھی اور اصطلاحات کی معرکہ آرائی اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لئے اور اس بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکنے کے لئے نہ تو محدثین وحنابلہ کی دینی غیرت اور جوش کافی تھا، نہ عابدوں وزاہدوں کا زہد وعبادت، اور نہ فقہاء کے فتاوی اور جزئیات ومسائل پر ان کا عبور واستحضار۔

سنت کے وقار کے لئے ایک بلند شخصیت کی ضرورت:

اس کے لئے ایک ایسی شخصیت درکار تھی جس کی دماغی صلاحیتیں معتزلہ سے کہیں بلند ہوں، جو عقلیت کے کوچے سے نہ صرف واقف؛ بلکہ عرصہ تک اس کا رہ نوردرہ چکا ہو، جس کی بلند شخصیت اور مجتہدانہ دماغ کے سامنے اس زمانہ کی عقلیت وفلسفہ کے علمبردار، مبتدی طالب علم معلوم ہوتے ہوں اور ایسے پست وحقیر نظر آتے ہوں جیسے کسی دیوقامت انسان کے سامنے پستہ قد انسان اور نوعمر بچے، اسلام کو فوری طور پر ایک ایسے امام سنت کی ضرورت تھی اور شیخ ابوالحسن اشعری کی ذات میں اس کو وہ شخصیت مل گئی۔

امام ابوالحسن اشعری:

ابوالحسن علی نام، والد کا نام اسمٰعیل تھا، مشہور صحابی حضرت ابوموسیٰ اشعری کی اولاد میں تھے۔ ۲۶۰ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے، ان کی والدہ نے ان کے والد اسمٰعیل کے انتقال کے بعد ابوعلی الجبائی سے نکاح کرلیا تھا جو اپنے وقت میں معتزلہ کے امام اور مذہب اعتزال کے علمبردار تھے، شیخ ابوالحسن نے ان کی آغوش میں تربیت پائی اور بہت جلد ان کے معتمد اور دست راست بن گئے، ابوعلی الجبائی اچھے مدرس اور مصنف تھے، مباحثہ پر زیادہ قدرت نہیں رکھتے تھے، ابوالحسن اشعری شروع سے زبان آور، حاضر جواب تھے، ابوعلی بحث ومناظرہ کے موقع پر انہی کو آگے کردیتے تھے، بہت جلد وہ سرحلقہ اور مجالس بحث کے صدرنشیں بن گئے، تمام ظاہری قیاسات وقرائن بتلاتے تھے کہ وہ اپنے مربی اور استاد کے جانشیں ہوں گے اور مذہب اعتزال کی حمایت واشاعت میں شاید ان سے بھی آگے بڑھ جائیں، لیکن اللہ تعالےٰ کے انتظامات عجیب ہیں، اس نے سنت کی حفاظت ونصرت کے لئے اس شخص کو انتخاب کیا، جس نے ساری زندگی مذہب اعتزال کی حمایت واثبات میں گزاری تھی اور جس کے لئے اعتزال کی مسند امامت تیار تھی، شیخ ابوالحسن کی طبیعت میں اعتزال کا ردعمل پیدا ہوا، ان کی طبیعت معتزلہ کی تاویلوں اور قیاس آرائیوں سے متنفر ہونے لگی، اور ان کو یہ محسوس ہونے لگا کہ یہ سب ذہانت کی باتیں ہیں اور اپنے مذہب کی پچ ہے، حقیقت کچھ اور ہے اور وہ وہی ہے جو صحابہ کرام اور سلف کا مسلک ہے، بالآخر عقل کو اسی آستانہ پر جھکنا پڑتا ہے، چالیس برس تک معتزلہ کے مذہب اور اعتقادات کی حمایت اور ان کو ثابت کرنے کے بعد ان کی طبیعت اس سے بالکل پھر گئی اور ان کے ذہن میں اس کے خلاف بغاوت پیدا ہوئی، پندرہ دن وہ گھر سے نہیں نکلے، سولھویں دن وہ گھر سے سیدھے جامع مسجد پہونچے، جمعہ کا دن تھا، اور جامع مسجد بھری ہوئی تھی، انہوں نے منبر پر چڑھ کر بلند آواز سے اعلان کیا: جو مجھے جانتا ہے وہ جانتا ہے، جو نہیں جانتا ہے اس کو بتلاتا ہوں کہ میں ابوالحسن اشعری ہوں، میں معتزلی تھا، فلاں فلاں عقیدوں کا قائل تھا، اب توبہ کرتا ہوں، اپنے سابق خیالات سے باز آتا ہوں، آج سے میرا کام معتزلہ کی تردید اور ان کی کمزوریوں اور غلطیوں کا اظہار ہے، وہ دن اور ان کی زندگی کا اخیر دن، ان کی ذہانت، علمی تجربہ وقوت گویائی اور استدلال تحریر، اعتزال کی تردید اور سلف کے مسلک اور اہل سنت کے عقائد کی تائید

اور اثبات میں صرف ہوئی، جو کل تک معتزلہ کی زبان اور ان کا سب سے بڑا وکیل تھا، وہ اہل سنت کا ترجمان اور ان کا سب سے بڑا حامی بن گیا۔

امام ابوالحسن اشعری کا جذبۂ تبلیغ واحقاق حق:

وہ اس فرض کو تقرب الی اللہ اور جہاد و دعوت سمجھ کر انجام دیتے تھے اور خود معتزلہ کی مجلسوں میں جا کر اور ان کے ممتاز لوگوں سے مل کر ان کو مطمئن کرنے اور حق کی تفہیم کرنے کی کوشش کرتے تھے، کسی نے ان سے کہا کہ آپ اہل بدعت سے کیوں ملتے جلتے ہیں اور خود کیوں ان کے پاس چل کر جاتے ہیں، حالانکہ ان کے مقاطعہ کا حکم ہے؟ انہوں نے جواب میں فرمایا: کیا کروں؟ وہ بڑے بڑے عہدوں پر ہیں، ان میں سے کوئی حاکم شہر ہے، کوئی قاضی ہے، وہ اپنے عہدہ اور وجاہت کی وجہ سے میرے پاس آنے سے رہے، اب اگر میں بھی ان کے پاس نہ گیا تو حق کیسے ظاہر ہوگا، اور ان کو کیسے معلوم ہوگا کہ اہل سنت کا بھی کوئی مددگار اور دلائل سے ان کے مذہب کو ثابت کرنے والا ہے؟

ان کی ذہنی صلاحیتیں اور علمی کمالات:

امام ابوالحسن کو مناظرہ اور بحث واستدلال کا پہلے سے ملکہ تھا اور یہ ان کا فطری ذوق اور خداداد صلاحیت تھی، مذہب حق کی حمایت کے بعد جذبہ اور تائیدالٰہی نے ان کی ان قوتوں اور صلاحیتوں کو اور جلا دے دی، وہ اپنے زمانہ کی عقلی سطح سے بلند تھے اور عقلیات وعلم کلام میں مجتہدانہ دماغ رکھتے تھے، معتزلہ کے سوالات واعتراضات کا جواب وہ اس آسانی سے دیتے تھے، جیسے کوئی کہنہ مشق استاد اور ماہرفن، مبتدی طالب علموں کے سوالات کا جواب دیتا ہے، اور ان کو خاموش کر دیتا ہے، ان کے ایک شاگرد ابوعبداللہ بن خنیف اپنی پہلی ملاقات اور ایک مجلس کی کیفیت بیان کرتے ہیں:

> میں شیراز سے بصرہ آیا، مجھے ابوالحسن اشعری کی زیارت کا شوق تھا، لوگوں نے مجھے ان کا پتہ دیا۔ میں آیا، تو وہ ایک مجلس مناظرہ میں تھے، وہاں معتزلہ کی ایک جماعت تھی اور وہ لوگ گفتگو کر رہے تھے، جب وہ خاموش ہوئے اور انہوں نے اپنی بات پوری کر لی، تو ابوالحسن اشعری نے گفتگو شروع کی، انہوں نے ایک ایک سے مخاطب ہو کر کہا: تم نے یہ کہا تھا اور اس کا جواب یہ ہے، تم نے یہ اعتراض کیا تھا اور اس کا جواب اس طرح ہے، یہاں تک کہ انہوں نے سب کا جواب دے دیا، جب وہ مجلس سے اٹھے تو میں ان کے پیچھے پیچھے چلا اور ان کو اوپر سے نیچے تک دیکھنے لگا، انہوں نے فرمایا کہ تم کیا دیکھتے ہو؟ میں نے کہا کہ یہ دیکھتا ہوں کہ آپ کی کتنی زبانیں ہیں، کتنے کان اور کتنی آنکھیں ہیں (کہ آپ سب کی سنتے، سب کی سمجھتے اور سب کا جواب دیتے ہیں) وہ سن کر ہنس دیے۔

ایک روایت میں یہ اضافہ ہے کہ میں نے ان سے کہا کہ آپ کی سب باتیں تو سمجھ میں آئیں، مگر یہ نہ سمجھ سکا کہ آپ

ابتداءً خاموش کیوں رہتے ہیں اور معتزلہ کو گفتگو کا موقع کیوں دیتے ہیں، آپ کی شان تو یہ ہے کہ آپ ہی گفتگو کریں اور اعتراضات کو خود رفع کردیں، انہوں نے فرمایا کہ میں ان مسائل واقوال کو اپنی زبان سے ادا کرنا جائز نہیں سمجھتا، البتہ یہ جب کسی کی زبان سے نکل جائیں تو پھر ان کا جواب دینا اوران اقوال کی تردید اہل حق کا فرض ہوجاتا ہے۔

امام ابوالحسن اشعری مجتہدفن اور علم کلام کے بانی تھے، ان کے بعد متکلمین ان کی خداداد ذہانت، ان کے کلام کی گہرائی، ان کی نکتہ رسی اوران کی بالغ نظری کے قائل ہیں، قاضی ابوبکر باقلانی سے-جس کو ان کے معاصرین نے ان کی فصاحت وحسن تقریر وقوت تحریر کی وجہ سے لسان الامہ کا خطاب دیا تھا-کسی نے کہا کہ آپ کا کلام ابوالحسن اشعری کے کلام سے زیادہ بلند اور واضح معلوم ہوا ہے، انہوں نے کہا کہ میری یہی سعادت مندی ہے کہ میں ابوالحسن کے کلام کو سمجھ لوں؟

علامہ ابواسحٰق اسفرائنی کا پایہ علم کلام واصول فقہ میں مسلم ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں شیخ ابوالحسن باہلی (امام ابوالحسن اشعری کے شاگرد) کے سامنے ایسا تھا جیسے سمندر کے اندر قطرہ، اور شیخ ابوالحسن باہلی کہتے تھے: میری حیثیت امام ابوالحسن اشعری کے سامنے ایسی تھی جیسے سمندر کے پہلو میں ایک قطرہ۔

ان کا مسلک اوران کی خدمات:

امام ابوالحسن اشعری نے معتزلہ اور محدثین کے درمیان ایک معتدل ومتوسط مسلک اختیار کیا، وہ نہ تو معتزلہ کی طرح عقل کی غیر محدود طاقت اور فرمانروائی کے قائل تھے کہ وہ الٰہیات کے بارے میں اور مابعد الطبیعیات میں بھی بے تکلف اپنا عمل کرسکے اوراس کے جزئیات وتفصیلات اورذات وصفات باری تعالیٰ کے بارے میں اپنا فیصلہ صادر کرسکے اوراس کو معیار قرار دیا جاسکے، نہ وہ بعض پرجوش محدثین وحنابلہ کی طرح دین کی نصرت اورعقائد اسلامیہ کی حفاظت کے لئے عقل کا انکار اور اس کی تحقیر ضروری سمجھتے تھے اوران کلامی واعتقادی مباحث سے جوزمانہ کے اثرات سے شروع ہوگئے تھے، احتیاط وسکوت واجب سمجھتے تھے، وہ معتزلہ اورفلسفہ زیادہ علماء سے ان کی اصطلاحات اورعلمی زبان میں گفتگو کرتے تھے، جس سے مذہب وعقائد اہل سنت کا وقار اوروزن بڑھتا تھا، ان کا اس پر عمل تھا کہ **کلموا الناس علی قدر عقولھم**.اس میں جس طرح عوام کی عقلی سطح کی رعایت ضروری ہے، اسی طرح اہل علم وعقلاء کی عقلی سطح کی رعایت بھی ضروری ہے۔

ابوالحسن اشعری نے پوری قوت اور وضاحت کے ساتھ معتزلہ پرتنقید کی کہ انہوں نے دین کے اخذ وفہم میں اپنی خواہشات کی پیروی اوراپنے فرقہ کے پیشواؤں کی تقلید کی اورکتاب وسنت کو اس کا ماخذ نہیں بنایا، بلکہ جہاں قرآن کی آیات اوراپنے عقائد میں تعارض دیکھا، بے تکلف اس کی تاویل اورتوجیہ کرلی۔ **کتاب الابانۃ من اصول الدیانۃ** میں -جواعتزال سے علیحدگی کے بعد کی اولین تصنیفات میں سے ہے-تحریر فرماتے ہیں:

امابعد! فان من الزائغین عن الحق من المعتزلۃ واھل القدر مالت بھم اھوائھم الی تقلید رؤسائھم ومن مضی من اسلافھم فتاولوا القرآن علی آرائھم تاویلالم ینزل اللہ بہ سلطاناً، ولا أوضح بہ برھاناً، ولا نقلوہ عن

رسول اللہ رب العالمین ولا عن السلف المتقدمین.

حمد وصلوٰۃ کے بعد، معلوم ہو کہ معتزلہ اور قدریہ فرقوں نے- جو حق سے منحرف ہیں- اپنی خواہشات کی پیروی میں اپنے پیشواؤں اور اپنے فرقہ کے پیش روؤں کی تقلید کی، اور اپنی آراء کے مطابق کرنے کے لئے قرآن مجید کی ایسی تاویلات کیں جن کی خدا نے کوئی سند نہیں آتاری، نہ ان کی کوئی واضح دلیل ہے، اور نہ وہ رسول اللہ ﷺ اور سلف (صحابہ وتابعین) سے منقول ہیں۔

پھر اپنے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے صاف لکھتے ہیں:

قولنا الذي نقول به و ديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب ربنا عز و جل و بسنة نبينا عليه السلام، وما روى عن الصحابة و التابعين و ائمة الحدث، و نحن بذلك معتصمون، و بما كان يقول به ابو عبد الله احمد بن محمد بن حنبل نضّر الله وجهه و رفع درجته و اجزل مثوبته قائلون، و لما خالف قوله مخالفون لانه الامام الفاضل و الرئيس الكامل الذي ابان الله به الحق، و رفع به الضلال، و اوضح به المنهاج، و قمع به بدع المبتدعين و زيغ الزائغين و شك الشاكين، فرحمة الله عليه، من امام مقدم و خليل معظم مفخم.

ہمارا عقیدہ جس کے ہم قائل ہیں اور ہمارا مسلک جس پر ہم قائم ہیں؛ یہ ہے کہ قرآن مجید اور سنت رسول کو مضبوط پکڑا جائے اور صحابہ وتابعین اور ائمہ حدیث سے جو منقول ہے اس کو اختیار کیا جائے، ہم اسی مسلک پر مضبوطی سے قائم ہیں، اور امام احمد بن حنبل کے عقائد ومسلک کے (اللہ ان کے چہرہ کو تروتازہ رکھے، اور ان کے درجات بلند فرمائے، اور ان کو اجر جزیل عطا فرمائے) قائل ومعتقد ہیں، اور جو ان کے مسلک سے علیحدہ ہے ہم اس سے علیحدہ ہیں، اس لئے کہ وہ ایسے امام فاضل اور پیشوائے کامل تھے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھوں حق کو واضح اور گمراہی کو زائل فرمایا اور صراط مستقیم کو روشن کیا اور مبتدعین کی بدعات، اہل زیغ کی کجروی اور اہل شک کے شکوک کا ازالہ کیا، اللہ تعالیٰ ایسے بلند پایہ امام اور ایسے مستحق محبت واحترام پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے۔

لیکن ان کا اصلی کارنامہ اس مسلک سنت اور عقیدۂ سلف کے ساتھ موافقت اور اس کی اجمالی تائید نہیں ہے، یہ تو محدثین اور عام حنابلہ کر ہی رہے تھے، ان کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے کتاب وسنت کے ان حقائق اور اہل سنت کے ان عقائد کو عقلی دلائل سے ثابت کیا، اور معتزلہ اور دوسرے فرقوں سے ان کے ایک ایک مسئلہ اور ایک ایک عقیدہ میں انہی کی زبان اور اصطلاحات میں بحث کرکے عقائد اہل سنت کی صداقت اور ان کا منقول ومعقول کے مطابق ہونا واضح کیا۔

دین کی اہم خدمت کی تکمیل اور وقت کے اس عظیم الشان فریضہ کے ادا کرنے میں وہ معتزلہ اور منحرف فرقوں کے معتوب بنے اور ایسا ہونا بالکل قدرتی تھا لیکن وہ ان متشدد محدثین اور جامد حنابلہ کے اعتراضات کا ہدف بھی بن گئے، جن کے نزدیک ان مباحث میں حصہ لینا اور فلسفہ کی اصطلاحات کا استعمال کرنا اور نقلی مباحث ومسائل میں عقلی استدلال سے

کام لینا ہی ایک زیغ وضلال کی بات تھی۔

امام ابوالحسن اشعری خود اس بات کے قائل و داعی ہونے کے باوجود کہ عقائد کا ماخذ اور الٰہیات و مابعد الطبیعیاتی مسائل کے علم کلام کا سرچشمہ کتاب وسنت اور تعلیمات نبوت ہے، نہ کہ عقل مجرد، اور قیاسات یا یونانی الٰہیات، اس خیال سے متفق نہیں تھے کہ زمانہ کے اثرات سے یا دوسری قوموں اور فلسفوں کے اختلاط سے عقائد کے بارے میں جو مسائل چھڑ گئے ہیں اور ان کی بنیاد مستقل گروہ اور فرقے بن گئے ہیں، ان سے صرف اسی بنا پر سکوت کیا جائے کہ حدیث میں ان مسائل ومباحث اور ان الفاظ واصطلاحات کا ذکر نہیں ہے، ان کے نزدیک اس سے سنت وشریعت کے وقار کو نقصان پہونچے گا، اور اس کو ان کی شکست اور کمزوری پر محمول کیا جائے گا، نیز فرق باطلہ کو جو عقلی استدلال اور فلسفہ کی اصطلاحات سے کام لے رہے ہیں، خود اہل سنت کے اندر نفوذ کرنے اور ان کے نوجوان اور ذہین عنصر کو اپنی طرف مائل کرنے کا موقع ملے گا، ان کے نزدیک عقائد کا ماخذ یقیناً وحی ونبوت محمدی ہے اور اس کا ذریعہ علم کتاب وسنت اور صحابہ کرام کے اقوال وروایات ہیں، اس بارے میں ان کا راستہ معتزلہ وفلاسفہ سے بالکل جدا اور اس کے متوازی ہے، لیکن وہ ان حقائق وعقائد کے ثبوت میں تائید کے لئے عقلی استدلال اور رائج الوقت الفاظ واصطلاحات سے کام لینا نہ صرف جائز بلکہ وقت کے تقاضے کی بنا پر ضروری اور افضل الجہاد سمجھتے ہیں، نیز وہ مباحث جن کا تعلق عقلیات وحسیات سے ہے اور معتزلہ وفلاسفہ نے ان کو (خوامخواہ) عقائد کی بحث کا جزو بنا دیا ہے اور اپنی ذہانت اور زبان آوری سے ان کو حق وباطل کا معیار قرار دے دیا ہے، امام ابوالحسن اشعری کے نزدیک ان سے گریز کرنا درست نہیں، شریعت کے وکیل وترجمان کو ان دائروں میں بھی ان کا مقابلہ کرنا ضروری ہے اور عقلی وحسی حیثیت سے ان کی تردید اور اہل حق کے مذہب کا اثبات فرض ہے، ان کے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے سکوت کی وجہ لاعلمی نہ تھی، بلکہ یہ تھی کہ اس زمانہ میں یہ مباحث اور یہ طرز استدلال پیدا نہیں ہوا تھا، لیکن جس طرح زمانہ کے تغیرات اور نئے حالات نے بہت سی فقہی تفصیلات وجزئیات پیدا کر دیں اور نئے مسائل کے استنباط اور اجتہاد پر مجبور کیا، اور زمانہ شناس اور مخلص فقہاء اور مجتہدین نے استنباط واجتہاد سے کام لے کر نئے حوادث ومسائل کا جواب دیا اور امت کو نئے فتنوں اور الحاد وبے عملی کے حملوں سے بچا لیا، اسی طرح محافظین شریعت اور متکلمین اہل سنت کا فرض ہے کہ عقائد والٰہیات کے دائرہ میں جو نئے سوالات پیدا ہو رہے ہیں یا نئے اعتراضات کئے جا رہے ہیں ان کا جواب دیں اور زمانہ کی عقلیت کے مطابق عقائد حقہ کو ثابت ومدلل کریں، امام ابوالحسن اشعری نے اسی مدعا کو ثابت کرنے کے لئے ایک مستقل رسالہ ''**استحسان الخوض في الكلام**'' تصنیف کیا۔

بہر حال انہوں نے دونوں گروہوں کی رضامندی اور نارضامندی سے آنکھیں بند کر کے دین کی نصرت وحمایت اور ایمان وعقیدہ کی حفاظت کے لئے جو طرز عمل ضروری سمجھا، بڑی شجاعت اور ذہانت کے ساتھ اس کی طرف توجہ کی اور تقریراً وتحریراً اس میں مصروف رہے اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ معتزلہ وفلاسفہ کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو تھام لیا، اور بہت سے

اکھڑتے ہوئے قدموں کو جمادیا، عقائد اہل سنت اور طریقۂ سلف کی طرف سے پرزور ومدلل حمایت و وکالت کرنے کی وجہ سے اہل سنت میں نیا اعتماد اور نئی زندگی پیدا ہوئی اور وہ احساس کمتری رک گیا جو گھن کی طرح سادات کو کھا تا جارہا تھا، معتزلہ بھی ان کے پے در پے حملوں سے پیچھے ہٹ گئے اور ان کو اپنی حفاظت اور اپنے مذہب کے وجود کو قائم رکھنے کی فکر لاحق ہوگئی، ابوبکر بن الصیر فی کہتے ہیں کہ معتزلہ نے بہت سر اٹھایا تھا، ان کے مقابلہ کے لیے اللہ تعالیٰ نے امام ابو الحسن اشعری کو پیدا کردیا، انہوں نے معتزلہ کو اپنی ذہانت واستدلال سے بند کردیا، ان کے اس کارنامہ کی وجہ سے لوگوں نے ان کو مجددین ومحافظین سنت میں شمار کیا ہے، اور ابوبکر اسماعیلی جیسے بعض اہل نظر نے تجدید دین اور حفاظت شریعت کے سلسلہ میں امام احمد کے بعد ان کا نام لیا ہے۔

ان کی تصنیفات:

امام ابوالحسن اشعری نے صرف بحث ومناظرہ اور زبانی تقریر وتفہیم پر اکتفا نہیں کی بلکہ عقائد باطلہ کی تردید میں جلیل القدر کتابیں تصنیف کی ہیں، انہوں نے اہل سنت کے عقیدہ کے مطابق قرآن مجید کی تفسیر کی جو ذہبی کے بیان کے مطابق تیس اجزاء میں ہے، بعض مولفین نے امام ابوالحسن اشعری کی تصنیفات ڈھائی سو سے تین سو تک بیان کی ہیں، جن میں سے اکثر معتزلہ کے رد میں ہیں اور بعض دوسرے مذاہب وادیان وفرق کی تردید میں، ان میں ایک کتاب الفصول ہے جس میں انہوں نے فلاسفۂ طبائعین (نیچری) دہریہ، ہندوؤں، یہودیوں، عیسائیوں اور مجوسیوں کا رد کیا ہے، یہ بڑی ضخیم کتاب ہے، اور بارہ کتابوں کا مجموعہ ہے، ابن خلکان نے کتاب "اللمع، الموجز، ایضاح البرهان، التبيين عن أصول الدين، الشرح والتفصيل في الرد على اهل الافک والتضليل" کا بھی ذکر کیا ہے، علوم عقلیہ وکلام کے علاوہ علوم شریعت میں بھی ان کی متعدد تصنیفات ہیں، جن میں سے کتاب القیاس، کتاب الاجتهاد، خبر الواحد، ابن الراوندی کے انکار تواتر کے رد میں بھی ایک مستقل تصنیف ہے، انہوں نے خود اپنی کتاب (العمد) میں ان کتابوں کے نام لکھے ہیں جو وہ ۳۲۰ھ تک یعنی وفات سے چار سال پہلے تصنیف کر چکے تھے، یہ گنتی میں ۶۸ کتابیں ہیں، جن میں سے متعدد دس دس بارہ بارہ جلدوں میں ہیں، زندگی کے آخری چار سال کے اندر بھی انہوں نے بکثرت تصنیفات کیں" مقالات الاسلاميين" (جو ان کی مشہور کتاب ہے) کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف متکلم ہی نہ تھے بلکہ علم عقائد کے ایک بلند پایہ اور محتاط مورخ بھی تھے، انہوں نے اس کتاب میں معتزلہ اور دوسرے فرقوں کے جو اقوال ومذاہب نقل کئے ہیں ان میں بڑی احتیاط ودیانت سے کام لیا ہے، اور خود ان فرقوں کی کتابوں سے ان کی تصدیق ہوتی ہے۔

عبادت وتقویٰ:

امام ابوالحسن محض علمی وعقلی آدمی نہ تھے، بلکہ علم وعقل میں درجۂ امامت واجتہاد کو پہنچنے کے ساتھ عبادت وتقوی اور اخلاق فاضلہ سے بھی آراستہ تھے اور یہ ائمۂ سلف کی عام خصوصیت ہے، احمد بن علی فقیہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوالحسن کی

بیس سال خدمت کی، میں نے ان سے زیادہ متورع، محتاط، باحیا، دنیاوی معاملات میں شرمیلا اور امور آخرت میں مستند نہیں دیکھا، متکلم ابوالحسین ہروی بیان کرتے ہیں کہ امام ابوالحسن نے برسوں عشا کے وضو سے صبح کی نماز پڑھی ہے۔ ان کے خادم بندار بن الحسین کا بیان ہے کہ امام ابوالحسن صرف ایک جائداد پر گزر کرتے تھے، جو ان کے دادا بلال ابن ابی بردہ بن ابی موسی اشعری نے وقف کی تھی اور جس کی آمدنی سترہ درہم روزانہ تھی۔

وفات:

۳۲۴ھ میں امام ابوالحسن اشعری نے انتقال کیا، اور بغداد محلہ مشرع الزوایا میں مدفون ہوئے، ان کے جنازہ پر اعلان کیا گیا کہ آج ناصر سنت کا انتقال ہوگیا۔

امام ابومنصور ماتریدی:

اسی زمانہ میں دنیائے اسلام کے ایک دوسرے سرے ماوراء النہر میں ایک دوسرے عالم اور متکلم ابومنصور ماتریدی (م ۳۳۲ھ) نے علم کلام اور عقائد اسلام کی طرف توجہ کی، وہ بڑے متوازن دماغ کے آدمی تھے، معتزلہ سے ہر وقت پر سر مقابلہ ہونے کی وجہ سے امام ابوالحسن کے علم کلام میں بعض انتہاء پسندانہ باتیں آ گئی تھیں اور بعد کے اشاعرہ نے معاملہ کو اور آگے بڑھا دیا، امام ابومنصور نے حشو وزوائد اور ایسے الزامات کو جو معتزلہ کی ضد میں اشعری علم کلام کا جز بن گئے تھے اور ان کا ثابت کرنا، اور نباہنا مشکل تھا خارج کر دیا۔ اور اہل سنت کے علم کلام کی مزید تنقیح وتہذیب کی، اور اس کو زیادہ معتدل اور جامع بنا دیا، امام ابومنصور اور ان کے متبعین کا یہ اختلاف جزئی اور محدود تھا، ایسے مسائل جن میں ماتریدئین نے اشاعرہ سے اختلاف کیا؛ تیس چالیس سے زائد نہیں اور ان میں بھی اختلاف بیشتر لفظی ہے۔

امام ابومنصور ماتریدی فقہی مسلک کے لحاظ سے حنفی تھے، جس طرح شافعی علماء ومتکلمین عقیدۃً واصولاً اشعری ہیں، اسی طرح حنفی علماء ومتکلمین بالعموم ماتریدی ہیں، امام ابومنصور بہت بڑے مصنف بھی تھے، معتزلہ، روافض اور قرامطہ کی تردید میں ان کی بڑی فاضلانہ تصنیفات ہیں، ان کی کتاب تاویلات القران اپنے موضوع پر ایک جلیل القدر تصنیف ہے، جس سے ان کی غیر معمولی قابلیت، علوم عقلیہ سے واقفیت اور اعلی درجہ کی ذکاوت کا اظہار ہوتا ہے۔

امام ابوالحسن اشعری نے چونکہ معتزلہ اور اعتزال کا براہ راست مقابلہ کیا تھا اور وہ عالم اسلام کے علمی مرکز (عراق) میں تھے جہاں معتزلہ کا بڑا زور تھا، اس لئے انہوں نے علمی حلقہ کو زیادہ متاثر کیا اور علم کلام کی تاریخ میں ان کا نام اور کام زیادہ نمایاں اور پیش پیش ہے۔

اشعری حلقہ کے علماء اور ان کا علمی اثر:

امام اشعری کے بعد ان کے سلسلہ اور مکتب خیال میں بڑے جلیل القدر علماء ومتکلمین اور اساتذہ پیدا ہوئے، جنہوں نے تمام عالم اسلام پر اپنا ذہنی تفوق اور اپنی قابلیت کا سکہ قائم کر دیا، اور ان کی وجہ سے دنیائے اسلام کی علمی وذہنی

قیادت معتزلہ کے ہاتھ سے نکل کر علماء اہل سنت کے ہاتھ میں آ گئی، چوتھی صدی میں قاضی ابوبکر باقلانی (م ۴۰۳ھ) اور شیخ ابواسحٰق اسفرائنی (م ۴۱۸ھ) بڑے نامور متکلم اور باعظمت عالم تھے، پانچویں صدی میں علامہ ابواسحٰق شیرازی متوفی ۴۷۶ھ اور امام الحرمین ابوالمعالی عبدالملک الجوینی (م ۴۶۸ھ) نے اپنے علم وفضل سے دنیا پر بادشاہت کی۔

علامہ ابواسحٰق شیرازی مدرسۂ نظامیہ بغداد کے صدر مدرس تھے، خلیفہ مقتدی باللہ نے ان کو ملک شاہ سلجوقی کے پاس سفیر بنا کر بھیجا، وہ بغداد سے نیشاپور اس شان سے پہونچے کہ جس شہر سے گذرتے شہر کا شہران کے استقبال کے لیے نکل آتا، جوش عقیدت میں یہ لوگ ان کے پاؤں کے نیچے کی مٹی اٹھا لیتے، دوکاندار اپنا سامان تجارت ان پر نثار کرتے، مٹھائیوں، پھلوں، قیمتی کپڑوں کی بارش کرتے، نیشاپور پہنچے تو پورا شہر استقبال کے لیے امنڈ آیا، امام الحرمین ان کا غاشیہ اپنے کاندھوں پر رکھ کر خادم کی طرح ان کے سامنے چلتے تھے، اور کہتے تھے کہ مجھے اس بات پر فخر ہے۔

الپ ارسلان سلجوقی کی سلطنت اور نظام الملک کی وزارت میں سب سے بڑی اسلامی مملکت میں امام الحرمین کو سب سے بڑا دینی اعزاز حاصل تھا، وہ نیشاپور کے خطیب سلطنت کے اسلامی اوقاف کے ناظم ونگراں اور مدرسۂ نظامیہ کے صدر مدرس تھے، ابن خلکان لکھتے ہیں:

و بقیٰ علی ذلک قریباً من ثلٰثین سنة غیر مزاحم ولا مدافع، مسلم له المحراب والمنبر والخطابة والتدریس ومجلس التذکیر یوم الجمعة.

تین سال تک وہ اس طرح رہے کہ علمی ودینی میدان میں ان کا کوئی ہمسر اور حریف نہ تھا، محراب ومنبر کی وہ زینت تھے، خطاب وتدریس اور وعظ وتذکیر انہیں کا منصب سمجھا جاتا تھا۔

ان کے اثر ورسوخ اور علو مرتبت کا یہ حال تھا کہ ایک مرتبہ ملک شاہ سلجوقی نے عید کے چاند کا اعلان کرا دیا، امام الحرمین کے نزدیک رویت ثابت نہیں تھی، انہوں نے منادی کروادی کہ ابوالمعالی (امام الحرمین کی کنیت) کہتا ہے کہ کل تک ماہ رمضان ہے، جو میرے فتوی پر عمل کرنا چاہتا ہے اسے لازم ہے کہ کل بھی روزہ رکھے، ملک شاہ نے باز پرس کی، تو فرمایا کہ جو امور فرمان سلطانی پر موقوف ہیں ان کی اطاعت ہم پر فرض ہے اور جو حکم فتوی سے متعلق ہے وہ بادشاہ کو مجھ سے پوچھنا چاہئے، کیونکہ بحکم شریعت علماء کا فتوی حکم شاہی کے برابر ہے، روزہ رکھنا، عید کرنا یہ امور فتویٰ پر موقوف ہیں، بادشاہ وقت کو ان سے کوئی تعلق نہیں، چنانچہ بادشاہ نے اعلان کرادیا کہ میرا حکم درحقیقت غلط تھا، اور امام الحرمین کا حکم صحیح ہے۔

ان کا انتقال ہوا تو نیشاپور کے بازار بند ہوگئے، جامع مسجد کا منبر توڑ دیا گیا، ان کے شاگرد جو چار سو کے قریب تھے، سب نے دوات قلم توڑ ڈالے، لوگ ایک دوسرے سے تعزیت کرتے تھے، سال بھر ان کا غم تازہ رہا۔

نظام الملک طوسی (کے عہد وزارت سے) جو عقیدۃً اشعری تھا، اور اپنے وقت کی سب سے بڑی اسلامی (سلجوقی) سلطنت کا نفس ناطقہ تھا، اشعریت کو بڑا فروغ ہوا، اور اس کو ایک طرح کی سرکاری حمایت اور تائید حاصل ہوگئی، بغداد اور نیشا

پور کے مدرسہ نظامیہ کے قیام نے- جو اشعری علماء و اساتذہ کے زیر اہتمام تھے- اشعریت کو علمی وسعت و استحکام بخشا، مدرسہ نظامیہ بغداد عالم اسلام کا سب سے بڑا دار العلوم تھا، جس کو بڑے احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا اور اس میں پڑھانا اور پڑھنا علماء وطلبہ کے لیے ایک فخر کی بات تھی، اس کے اثر سے طلبہ اور عوام کا اشعری عقائد وفکر سے متاثر ہونا قدرتی امر ہے۔

علم کلام کا انحطاط، فلسفہ اور باطنیت کا فروغ اور ایک نئے متکلم کی ضرورت

علم کلام کا انحراف وانحطاط:

اس وقت اگر چہ اشعری مکتب خیال کے علماء تمام عالم اسلام، نظام تعلیم اور مذہبی زندگی پر حاوی ہو گئے تھے، لیکن خود ان کے کلام اور ان کے اقتدار کو اندر سے گھن لگ گیا تھا، امام ابوالحسن اشعری کی طاقتور شخصیت وعقلیت اور مجتہدانہ دماغ نے معتزلہ کے سحر کو باطل کر دیا تھا اور سنت وشریعت کا اقتدار از سرنو قائم کر دیا تھا، اس میں ان کے اصول وقواعد کو تنہا دخل نہ تھا، ان کی بلند ذہنی صلاحیتوں اور علمی ملکۂ استدلال واجتہاد کو بھی دخل تھا، یہ وقار ایسی ہی طاقتور شخصیتوں اور اجتہادی قابلیتوں سے قائم رہ سکتا تھا، لیکن ان کے پیرو رفتہ رفتہ لکیر کے فقیر بن گئے اور علم کلام میں بھی بجائے تجدید واجتہاد کے نقل درنقل کا سلسلہ شروع ہو گیا، جن لوگوں نے زمانہ کی تبدیلی کا احساس کیا اور جدت سے کام لیا انہوں فلسفہ کی اصطلاحات اور فلسفیانہ طرز استدلال کو علم کلام میں داخل کر لیا، جو نہ قرآن کریم کے طریق استدلال کی طرح فطری، عام فہم اور دلکش تھا، نہ ان کے دعاوی کے ثبوت کے لئے قطعی دلائل فراہم کرتا تھا۔ اس میں خود قیل وقال کی بڑی گنجائش تھی اور ہر وقت اس کا خطرہ تھا کہ اس کے مقدمات کو کمزور اور مشکوک ثابت کر دیا جائے، اس طرح نہ انہوں نے اہل سنت اور مسلک سلف کی صحیح نمایندگی کی، نہ خالص فلسفہ کے حلقوں میں احترام وعظمت حاصل کی۔

فلسفہ کا رواج:

دوسری طرف مامون کی قدر دانی اور دلچسپی اور مترجمین کی محنت اور توجہ سے سریانی، یونانی اور فارسی سے یونانی فلسفہ کی بکثرت کتابیں خصوصاً ارسطو کی تصنیفات عربی میں منتقل ہو گئی تھیں اور وہ تیز طبیعت اور خام عقلیت مسلمانوں پر بڑا اثر ڈال رہی تھیں، اس ذخیرہ میں کچھ تو منطق، طبعیات، عنصریات، ریاضیات کی کتابیں اور علوم تھے، جن کے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہ تھا اور کچھ الٰہیات اور مابعد الطبیعیات کے مباحث اور دفتر تھے، الٰہیات کا یہ ذخیرہ درحقیقت یونانیوں کا علم الاصنام (دیومالا) تھا جس کو انہوں نے بڑی چالاکی سے فلسفیانہ زبان اور علمی اصطلاحات میں نقل کر دیا تھا، یہ مفروضات اور تخیلات کا ایک طلسم تھا، جس کا نہ کوئی ثبوت تھا نہ کسی عالم میں ان کا وجود، اس میں کہیں عقول وافلاک کا شجرۂ نسب ہے، کہیں ان فرضی اور خیالی چیزوں کے افعال وحرکات کا زائچہ کھینچا گیا ہے، ایک ایسی امت کے لئے جس کو اللہ تعالیٰ نے نبوت کی دولت سے سرفراز فرمایا تھا، اور محمد رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ اپنی ذات وصفات کے صحیح معرفت اور نوع انسان

اور کائنات کی ابتدا وانتہا اور آغاز وانجام کا یقینی علم بخشتا تھا، اس یونانی افسانہ اور طلسم ہوشربا کی طرف التفات کرنے اور اس کی تفصیلات وجزئیات پر وقت ضائع کرنے کی مطلق ضرورت نہ تھی، مگر جولوگ یونانیوں کے منطق وطبیعیات اور ریاضیات سے مرعوب تھے انہوں نے الہیات کے اس دفتر پارینہ کوبھی صحیفہ آسمانی کی طرح قبول کرلیا، اوراس کواس طرح ہاتھوں ہاتھ لیا کہ گویا ان کے پاس پیغمبر اور آسمانی کتاب کے ذریعہ کوئی علم نہیں پہنچا تھا، اور وہ جاہل قوموں کی طرح الٰہیات ودینیات میں بھی اسی طرح بے بضاعت اور تہی دامن تھے، جیسے ریاضیات وطبیعیات میں۔

فلسفۂ یونان کے عرب ناقل وشارح:

دوسری طرف فلسفۂ یونان کو یعقوب کندی (م۲۵۸ھ) ابوالنصر فارابی (۳۳۹ھ) اورشیخ بوعلی ابن سینا (م۴۲۸ھ) کے سے پرجوش وکیل حاصل ہوئے کہ خود یونان میں بھی ان کی نظیر ملنی مشکل ہے۔ انہوں نے ارسطو کو عصمت وتقدیس اور علم وحکمت کے ایسے مقام پر پہونچادیا جو یونانی الٰہیات میں شاید مبدءاول (واجب الوجود) کوبھی حاصل نہیں، یہ بھی ایک بدقسمتی تھی کہ مسلمانوں کے حصہ میں یونان کے علمی ذخیرہ میں سے زیادہ تر ارسطو کی تصنیفات وافکار آئے جو پیغمبروں کی تعلیمات اور دین کی روح ومزاج سے زیادہ اختلاف اورکم ازکم مناسبت رکھتے ہیں، پھر دوسری بدقسمتی یہ تھی کہ فلاسفۂ عرب میں سے کوئی بھی ان کے اصل ماخذوں اوران کی اصل زبانوں سے واقف نہیں تھا، ان کا تمام تر انحصار تراجم پر تھا، اوران سے خودان فلاسفہ کا منشاء سمجھنے میں غلطیاں ہوئیں، پھران پر ارسطو کا ایسا علمی رعب اوراس کی شخصیت کا ایسا سحر غالب تھا کہ انہوں نے اس کے افکار وآراء پرنقد وجرح کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی اورمعقولات کوبھی منقولات بنادیا۔

جماعت اخوان الصفا اوراس کے رسائل:

چوتھی صدی کے آخر میں تمام عالم اسلام پر فلسفۂ یونان کا اثر پڑ رہا تھا، ہر ذہین ومتجسس نوجوان شوق وعظمت کی نگاہ سے دیکھتا تھا، چوتھی صدی کے وسط ہی میں اخوان الصفا کے نام سے فری میسن کے طرز کی ایک خفیہ انجمن بغداد میں قائم ہوئی، جس میں سے فلسفۂ یونان کومعیار قرار دے کر دینی مباحث اورعقائد پر گفتگو ہوتی تھی اور مسائل کو طے کیا جاتا تھا، اس انجمن کا منشوران کے الفاظ میں یہ تھا:

ان الشريعة الإسلامية قد تنجست بالجهالات، واختلطت بالضلالات، ولا سبيل الى غسلها وتطهيرها الا بالفلسفة، لانهاحاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية، وانه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة المحمدية فقد حصل الكمال.

اسلامی شریعت جہالتوں اورگمراہیوں کی آمیزش سے گندی ہوگئی ہے اس کوصرف فلسفے کے ذریعہ دھویا اور پاک کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ فلسفہ اعتقادی علوم وحکمت اوراجتہادی مصلحتوں پر حاوی ہے، اب صرف فلسفہ یونان اورشریعت محمدی کے امتزاج سے کمال مطلوب حاصل ہوسکتا ہے۔

ان کی اپنے رفقاء کو خاص ہدایت تھی کہ وہ پختہ کار اور سن رسیدہ لوگوں پر وقت ضائع کرنے کے بجائے نوجوانوں اور کم عمروں کی طرف توجہ کریں اور ان کو اپنے خیالات سے متاثر کرنے کی کوشش کریں، اس لئے کہ عمر رسیدہ لوگوں میں پختگی اور جمود ہوتا ہے، جو نئی چیز کو قبول کرنے سے مانع ہوتا ہے، نوجوان نئی چیز کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

انہوں نے اس بحث ونظر کے نتیجہ میں ۵۲ رسالے مرتب کئے جوان کے فلسفہ کی نمائندگی کرتے ہیں اور رسائل اخوان الصفا کے نام سے تاریخ وادب میں مشہور ہیں اور طبیعیات، ریاضیات، عقلیات کے مباحث پر مشتمل ہیں، معتزلہ اور ان کے ہم مذاق لوگوں نے ان رسائل کو ہاتھوں ہاتھ لیا، وہ اپنی مجلسوں میں ان کو پڑھتے تھے اور جہاں جاتے تھے اپنے ساتھ لے جاتے تھے، یہاں تک کہ ایک صدی کے اندر وہ اندلس پہونچ گئے۔

معتزلہ وفلاسفہ کا فرق:

معتزلہ سے اگر چہ دانستہ یا نادانستہ شریعت کو نقصان پہنچا تھا، اور انہوں نے عقل کی طاقت کو غیر محدود سمجھ کر ذات و صفات کے نازک وماوراء عقل (نہ کہ مخالف عقل) مسائل کو بازیچہ اطفال بنادیا تھا لیکن وہ اصلا مذہبی ذہن کے لوگ تھے، وحی، نبوت پر اایمان رکھتے تھے اور عموماً متقشف معاصی سے مجتنب و محتاط تھے، عبادت اور دینی دعوت کا ذوق رکھتے تھے، اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے سختی کے ساتھ پابند تھے اور یہ سب ان کے اصول وعقائد کا اقتضا تھا، اس لئے اعتزال کے فروغ اور معتزلہ کے اقتدار سے عالم اسلام میں کفر والحاد وانکار نبوت انکار معاد اور بے عملی اور تعطل کا رجحان پیدا نہیں ہو سکا اور مسلمانوں کا مذہبی شعور مجروح یا کمزور نہیں ہونے پایا۔

لیکن فلاسفہ کا معاملہ اس سے بالکل مختلف تھا، فلسفہ نبوت کے بالکل متوازی چلتا ہے اور کہیں جا کر نہیں ملتا، وہ دین کے اصول وکلیات اور اس کے بنیادی عقائد ومسائل سے متصادم ہے، اس لئے جس قدر فلسفہ کی مقبولیت اور عظمت بڑھتی گئی، قدرتی طور پر دین کی وقعت اور انبیاء علیہم السلام کی عظمت کم ہوتی گئی اور عقائد سے لے کر اخلاق واعمال تک اس ذہنی تبدیلی سے متاثر ہوئے، مسلمانوں میں ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا جو دین کی علانیہ تحقیر کرتا اور اسلام سے بےتعلقی کا اظہار کرتا، جو لوگ اتنی اخلاقی جرأت نہیں رکھتے تھے وہ ظاہری طور پر رسم ورواج کے پابند تھے، لیکن اندر سے وہ کسی معنیٰ میں مسلمان نہیں تھے۔

باطنیت کا فتنہ:

فلسفے کے ساتھ ساتھ اور اس کے اثر سے ایک نیا فتنہ پیدا ہوا، جو اسلام کے حق میں اور نبوت کی تعلیمات کے لئے فلسفہ سے بھی زیادہ خطرناک تھا، یہ باطنیت کا فتنہ ہے، اس کے بانی اور داعی اکثر ان قوموں کے افراد تھے جو اسلام کے مقابل میں اپنی سلطنتیں اور اقتدار کھو چکے تھے، اور ظاہری مقابلہ اور جنگ سے ان کی بازیافت کی کوئی امید نہ تھی یا شہوت پرست اور لذت پسند لوگ تھے اور اسلام ان کی زندگی پر حدود وقیود عائد کرتا تھا، یا شخصی اقتدار وسرداری کے حریص تھے،

ان تمام مختلف مقاصد کے لوگ باطنیت کے نشان کے نیچے جمع ہو گئے۔انہوں نے محسوس کیا کہ وہ اسلام کو جنگی طاقت سے شکست نہیں دے سکتے، نہ مسلمانوں کو کفر والحاد کی کھلی ہوئی دعوت دے سکتے ہیں، اس لئے کہ اس سے ان کے مذہبی احساسات بیدار ہو جائیں گے اور مقابلہ کی قوت ابھر آئے گی، انہوں نے اس کے لئے ایک نیا راستہ اختیار کیا۔

ظاہر و باطن کا مغالطہ:

انہوں نے دیکھا کہ شریعت کے اصول وعقائد اور احکام ومسائل کو الفاظ میں بیان کیا گیا ہے اور انسانوں کے سمجھنے اور عمل کرنے کے لئے ایسا ضروری تھا۔

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ؕ (ابراہیم:۴)

اور ہم نے کوئی پیغمبر دنیا میں نہیں بھیجا مگر اپنی قوم ہی کی زبان میں؛ تاکہ لوگوں پر مطلب واضح کردے۔

ان الفاظ کے معنی ومفہوم متعین ہیں، رسول اللہ ﷺ نے اپنی زبان سے ان کی تشریح اور اپنے عمل سے ان کی تعیین کر دی ہے، یہ معنیٰ ومفہوم امت میں عملی ولفظی طور پر تواتر وتسلسل سے چلے آرہے ہیں، اور ساری امت ان کو جانتی اور مانتی ہے، نبوت ورسالت، ملائکہ، معاد، جنت، دوزخ، شریعت، فرض وواجب، حلال وحرام، صلاۃ، زکوۃ، روزہ، حج، یہ سب وہ الفاظ ہیں جو خاص دینی حقائق کو بیان کرتے ہیں اور جس طرح یہ دینی حقائق محفوظ چلے آرہے ہیں، اسی طرح ان دینی حقائق کو ادا کرنے والے الفاظ بھی محفوظ چلے آرہے ہیں اور اب دونوں لازم ملزوم بن گئے ہیں۔

جب نبوت ورسالت یا نبی یا صلوۃ یا زکوۃ کا لفظ بولا جائے گا تو اس سے اس کی وہی حقیقت سمجھ میں آئے گی اور وہی عملی شکل سامنے آئے گی جو رسول اللہ ﷺ نے بتائی اور صحابہ کرام نے اس کو سمجھا، اس پر عمل کیا اور اس کو دوسروں تک پہنچایا، اور اسی طرح نسلاً بعد نسلٍ وہ چیز امت تک منتقل ہوتی رہی، انہوں نے اپنی ذہانت سے اس نکتہ کو سمجھا کہ الفاظ و معانی کا یہ رشتہ امت کی پوری زندگی اور اسلام کے فکری وعملی نظام کی بنیاد ہے اور اسی سے اس کی وحدت اور اپنے سرچشمہ اور اپنے ماضی سے اس کا ربط قائم ہے، اگر یہ رشتہ ٹوٹ جائے اور دینی الفاظ واصطلاحات کے مفہوم ومعانی متعین نہ رہیں، یا مشکوک ہو جائیں تو یہ امت ہر دعوت اور ہر فلسفہ کا شکار ہو سکتی ہے، اور اس کے سنگین قلعہ میں سیکڑوں چور دروازے اور اس کی مضبوط دیواروں میں ہزاروں شگاف پیدا ہو سکتے ہیں۔

اس نکتہ کو پا جانے کے بعد انہوں نے اپنا سارا زور اس تبلیغ پر صرف کیا کہ ہر لفظ کے ایک ظاہری معنی ہوتے ہیں اور ایک حقیقی اور باطنی، اسی طرح قرآن وحدیث کے کچھ ظاہر ہیں اور کچھ حقائق، ان حقائق سے ان ظواہر کو وہی نسبت ہے جو گودے اور مغز سے چھلکے اور پوست کو ہے، جہلاء صرف ان ظواہر کو جانتے ہیں اور ان کے ہاتھ میں پوست ہی پوست ہے، عقلاء حقائق کے عالم ہیں اور ان کے حصہ میں مغز آیا ہے، وہ جانتے ہیں کہ یہ الفاظ دراصل حقائق کے رموز واشارات ہیں، ان سے وہ مراد نہیں جو عوام سمجھتے اور عمل کرتے ہیں، ان سے مراد کچھ اور چیزیں ہیں، جن کا علم صرف اہل اسرار کو ہے، اور

انہیں سے دوسروں کو حاصل ہوسکتا ہے، جو ان حقائق تک نہیں پہونچا اور ظواہر میں گرفتار ہے، وہ ظاہری بیڑیوں اور شریعت کی پابندیوں میں جکڑا ہوا اور نہایت نیچی سطح پر ہے، جو حقائق و رموز کی بلند سطح تک پہونچ جاتا ہے، اس کی گردن سے یہ طوق وسلاسل اتر جاتے ہیں اور وہ شریعت کی پابندیوں سے آزاد ہوجاتا ہے، یہی اس آیت کا مفہوم ہے۔

وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ (اعراف:۱۵۷)

(پیغمبر) اس بوجھ سے نجات دلائے گا جس کے تلے دبے ہوئے ہیں، ان پھندوں سے نکالے گا جن میں گرفتار تھے۔

جب یہ اصول تسلیم کرلیا گیا اور حقائق وظواہر کے اس فلسفہ کو قبول کرلیا گیا، تو انہوں نے نبی، وحی، نبوت، ملائکہ، آخرت اور اصطلاحات شرعیہ کی من مانی تشریح کرنی شروع کردی، جس کے بعض نادر نمونے یہ ہیں:

نبی اس ذات کا نام ہے جس پر قوت قدسیہ صافیہ کا فیضان ہو، جبرئیل کسی ہستی کا نام نہیں، صرف فیضان کا نام ہے، معاد سے مراد ہر چیز کا اپنی حقیقت کی طرف واپس آجانا ہے، جنابت سے مراد افشائے راز ہے، غسل سے مراد تجدید عہد، زنا سے مراد علم باطن کے نطفہ کو کسی ایسی ہستی کی طرف منتقل کرنا جو عہد میں شریک نہ ہو، طہارت سے مراد مذہب باطنیہ کے علاوہ ہر مذہب سے براءت، تیمم سے مراد ماذون (اجازت یافتہ) سے علم کا حصول، صلوۃ سے مراد امام وقت کی طرف دعوت، زکوۃ سے مراد اہل استعداد وصفا میں اشاعت علم، صیام (روزہ) سے مراد افشائے راز سے پرہیز واحتیاط، حج سے مراد اس علم کی طلب جو عقل کا قبلہ اور منزل مقصود ہے، جنت علم باطن، جہنم علم ظاہر، کعبہ خود نبی کی ذات ہے، باب کعبہ سے مراد حضرت علیؓ کی ذات، قرآن مجید میں طوفان نوح سے مراد علم کا طوفان ہے، جس میں اہل شہادت غرق کردیئے گئے، آتش نمرود سے مراد نمرود کا غصہ ہے، نہ کہ حقیقی آگ، ذبح سے مراد جس کا ابراہیمؑ کو حکم دیا گیا تھا، بیٹے سے عہد لینا، یاجوج ماجوج سے مراد اہل ظاہر ہیں، عصائے موسیٰ سے مراد ان کی دلیل اور حجت ہے، وغیرہ وغیرہ۔

نبوت محمدی کے خلاف بغاوت:

الفاظ شرعی کے متواتر ومتوارث معنی ومفہوم کا انکار اور قرآن وحدیث کے ظاہر وباطن اور مغز وپوست کی تقسیم ایسا کامیاب حربہ تھا جس سے اسلام کے نظام اعتقاد ونظام فکر کے خلاف سازش کرنے والوں نے ہر زمانہ میں کام لیا، اسلام کی پوری عمارت کو اس طرح آسانی سے ڈائنامیٹ کیا جاسکتا تھا اور اسلام کے ظاہری خول کے اندر ریاست اندرون ریاست قائم کی جاسکتی تھی، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعد کی صدیوں میں جن فرقوں نے اور منافقین کی جس جماعت نے نبوت محمدی کے خلاف بغاوت کرنی چاہی، اس نے باطنیت کے اسی حربہ سے کام لیا، اور اس معنوی تواتر وتوارث کا انکار کرکے پورے نظام اسلامی کو مشکوک ومجروح بنادیا، اور اپنے لئے دینی سیادت بلکہ نئی نبوت کا دروازہ کھول لیا، ایران کی بہائیت اور ہندوستان کی قادیانیت اس کی بہترین مثالیں ہیں۔

ظاہر ہے کہ ان نکتہ آفرینیوں کو (جن کی چند مثالیں اوپر پیش کی گئی ہیں) کوئی سلیم الطبع آدمی قبول نہیں کرسکتا تھا؛ لیکن

علم کلام کی معرکہ آرائیوں نے عالم اسلام میں ایسا ذہنی انتشار پیدا کر دیا تھا اور فلسفے کے اثر سے لوگوں میں پیچیدہ اور غامض مضامین کا (خواہ اس کے اندر کوئی مغز نہ ہو) ایسا مذاق پیدا ہو گیا تھا کہ ایک طبقہ پر باطنیوں کا جادو چل گیا، جنہوں نے قدیم علم ہیئت، علم طبیعیات اور یونانی الٰہیات کے مسائل اور یونانی اصطلاحات عقل اول وغیرہ کو آزادی سے استعمال کیا تھا، اور مختلف اثرات اور مختلف اغراض سے لوگ ان کے گرد جمع ہو گئے، کچھ جذبۂ انتقام میں، کچھ اسرار و رموز کے شوق میں، کچھ غلط قسم کی ظاہریت اور تقشّف کے ردعمل میں، کچھ بوالہوسی اور نفس پرستی کی آزادی کے لالچ میں، کچھ اہل بیت کے نام سے، اس طرح باطنیوں نے ایسی خفیہ تنظیم قائم کر لی جس سے طاقتور اسلامی حکومتیں عرصہ تک پریشاں رہیں، عالم اسلام کی بعض لائق ترین ومفید ترین ہستیاں (نظام الملک طوسی وفخر الملک وغیرہ) ان کا شکار ہوئیں، عرصہ تک کسی بڑے عالم اور مسلمان بادشاہ یا وزیر کو اس کا اطمینان نہیں تھا کہ صبح وہ صحیح سلامت اٹھے گا، ابن جوزی نے لکھا ہے کہ اصفہان میں اگر کوئی شخص عصر تک اپنے گھر واپس نہ جاتا تو سمجھ لیا جاتا کہ وہ کسی باطنی کا شکار ہو گیا، اس بدامنی کے علاوہ انہوں نے ذہن وادب اور علم کو بھی متاثر کرنا شروع کیا، اور دین کے اصول ونصوص اور قطعیات کی تاویل وتحریف اور عام الحاد کا دروازہ کھل گیا۔

ایک نئی شخصیت کی ضرورت:

فلسفہ اور باطنیت کے ان اسلام کش اثرات کے لئے ایک ایسی شخصیت کی ضرورت تھی جس کو علوم عقلیہ ونقلیہ دونوں میں پوری بصیرت اور دستگاہ حاصل ہو اور وہ تمام علوم میں مجتہدانہ نظر اور اپنا خود مقام رکھتا ہو، جو اپنے ذہن خداداد، جودت طبع اور دقت نظر میں فلاسفہ یونان اور بہت سے قدیم ائمۂ فکر سے کم نہ ہو، جو بہت سے علوم کو نئے طریقے سے مدون کرنے کی قابلیت رکھتا ہو، جو وفور علم، اور وسعت نظر کے ساتھ دولت یقین سے بھی مالا مال ہو اور اس نے اپنے ذاتی تفکر، تلاش وتحقیق، اور ریاضت وعبادت سے دین کے ان ابدی حقائق پر نیا ایمان حاصل کیا ہو، اور وہ نئے اعتماد، تازہ یقین کے ساتھ علی وجہ البصیرۃ دین کی پیروی اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اقتدار کی طرف دعوت دیتا ہو، نیز عالم اسلامی اور علمی دنیا میں اپنے علم و یقین اور فکر ونظر سے ایک نئی روح اور زندگی کی ایک نئی لہر پیدا کر دے، پانچویں صدی کے عین وسط میں اسلام کو ایسی شخصیت عطا ہوئی جس کی عالم اسلام کو سخت ضرورت تھی، یہ شخصیت امام غزالیؒ کی تھی۔

امام غزالیؒ

تعلیم اور علمی عروج:

امام غزالی کا نام محمد، کنیت ابو حامد، والد کا نام بھی محمد تھا طوس کے ضلع میں ۴۵۰ھ میں طاہران میں پیدا ہوئے، والد کی وصیت کے مطابق - جو ایک مخلص علم دوست اور غریب مسلمان تھے - ان کے ایک صوفی دوست نے تعلیم کا انتظام کرنے سے معذرت کی اور کسی مدرسہ میں داخل ہو جانے کا مشورہ دیا، چنانچہ وہ ایک مدرسہ میں داخل ہو کر تعلیم میں مشغول ہو گئے۔

امام غزالیؒ نے اپنے وطن میں شیخ احمد الراذ کانی سے فقہ شافعی کی تعلیم حاصل کی، پھر جرجان میں امام ابونصر اسماعیلی سے پڑھا، اس کے بعد نیشا پور جا کر امام الحرمین کے حلقہ درس میں شامل ہوئے اور تھوڑی ہی مدت میں اپنے رفقاء میں-جو ۴۰۰ کی تعداد میں تھے-ممتاز ہو گئے، اور اپنے نامور استاد کے نائب (معید) بن گئے، امام الحرمین ان کی تعریف میں فرماتے تھے کہ غزالیؒ بحر زخار ہے، امام الحرمین کے انتقال کے بعد نیشا پور سے نکلے، اس وقت ان کی عمر ۲۸ سال کی تھی، لیکن بڑے بڑے کبیر السن علماء سے وہ زیادہ ممتاز اور باکمال سمجھے جاتے تھے۔

درس وتدریس سے فارغ ہونے کے بعد امام غزالی نظام الملک کے دربار میں پہونچے، نظام الملک نے ان کی شہرت اور ممتاز قابلیت کی بناء پر بڑے اعزاز واکرام سے دربار میں ان کو لیا، یہاں اہل کمال کا مجمع تھا، علمی مباحثے اور دینی مناظرے درباروں اور مجلسوں یہاں تک کہ تقریبات شادی وغمی کا ایک ضروری عنصر تھے، امام غزالیؒ ان مباحث میں سب پر غالب رہتے تھے، ان کی نمایاں قابلیت دیکھ کر نظام الملک نے ان کو مدرسہ نظامیہ کی صدارت کے لئے انتخاب کیا، جو اس وقت ایک عالم کے لئے سب سے بڑا اعزاز اور منتہائے ترقی تھا، اس وقت ان کی عمر ۳۴ سال سے زیادہ نہ تھی، ۴۸۴ھ میں وہ بڑی شان وشوکت کے ساتھ بغداد میں داخل ہوئے اور نظامیہ میں درس شروع کیا، تھوڑے ہی دن میں ان کے درس، حسن تقریر اور تبحر علمی کی بغداد میں دھوم مچ گئی، طلبہ وعلماء نے استفادہ کے لئے ہر طرف سے ہجوم کیا، ان کی مجلس درس مرجع خلائق بن گئی، تین تین سو منتہی طالب علم اور سو سو امراء ورؤساء اس میں شرکت کرتے تھے، رفتہ رفتہ انہوں نے اپنی عالی دماغی، علمی فضیلت اور طاقتور شخصیت سے بغداد میں ایسا اثر اور رسوخ پیدا کر لیا کہ ارکان سلطنت کے ہمسر بن گئے، اور بقول ایک معاصر (شیخ عبدالغافر فارسی) کے ان کے جاہ وجلال کے سامنے امراء ووزراء اور خود بارگاہ خلافت کی شان وشوکت بھی ماند پڑ گئی، یہاں تک کہ ۴۸۵ھ میں ان کو خلیفہ عباسی (مقتدی باللہ) نے ملک شاہ سلجوقی کی بیگم ترکان خاتون کے پاس (جو اس وقت سلطنت کی مالک تھی) اپنا سفیر بنا کر بھیجا، خلیفہ مستظہر جو مقتدی باللہ کا جانشین تھا، امام سے خاص ربط وارادت رکھتا تھا، اسی کی فرمائش سے امام غزالی نے باطنیہ کے رد میں کتاب لکھی اور اس کا نام خلیفہ کی نسبت سے مستظہری رکھا۔

امام غزالیؒ کا تجدیدی کام:

امام غزالیؒ نے اس کے بعد جو مجددانہ کام انجام دیا، اس کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱- فلسفہ اور باطنیت کے بڑھتے ہوئے سیلاب کا مقابلہ اور اسلام کی طرف سے ان کی بنیادوں پر حملہ۔

۲- زندگی ومعاشرت کا اسلامی واخلاقی جائزہ اور ان کی تنقید واصلاح۔

فلسفہ پر عمل جراحی:

ان کے پہلے اور سب سے بڑے کارنامہ کی تفصیل یہ ہے کہ فلسفۂ الحاد؛ باطنیت کے خلاف اس وقت تک جو کچھ کیا جاتا رہا تھا، اس کی حیثیت صرف مدافعت وجواب دہی کی تھی، اس وقت تک فلسفہ اسلام پر حملہ آور تھا، اور متکلمین اسلام

صفائی کے وکیل تھے، فلسفہ اسلام کی بنیادوں پر تیشہ چلاتا تھا اور علم کلام سپر بننے کی کوشش کرتا تھا، اس وقت تک متکلمین و علماء اسلام کے گروہ میں کسی نے خود فلسفہ کی بنیادوں پر ضرب لگانے کی جرأت نہیں کی، فلسفہ جن مفروضات پر قائم تھا، ان پر جرح کرنے اور خود ان کی علمی تنقید کرنے کی صدیوں تک کسی کو ہمت نہیں ہوئی، امام ابوالحسن اشعری کو چھوڑ کر جن کو فلسفہ سے براہ راست واسطہ نہیں پڑا، پورے علم کلام کا لہجہ معذرت آمیز اور مدافعانہ تھا، امام غزالیؒ پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفے کا تفصیلی وتنقیدی مطالعہ کیا، اس کے بعد مقاصد الفلاسفہ کے نام سے ایک کتاب لکھی، جس میں آسان زبان اور سلجھے ہوئے طریقہ پر منطق، الٰہیات اور طبیعیات کا خلاصہ پیش کیا، اور پوری غیر جانبداری کے ساتھ فلاسفہ کے نظریات اور مباحث کو مدون کر دیا، کتاب کے مقدمہ میں انہوں نے وضاحت کے ساتھ لکھ دیا ہے کہ ریاضیات میں قیل وقال کی گنجائش نہیں اور دین کا اس سے نفیاً واثباتاً کوئی تعلق نہیں، لیکن اصل مذہب کا تصادم الہیات سے ہے، منطقیات میں بھی شاذ ونادر غلطیاں ہیں، اگر کچھ اختلاف ہے تو اصطلاحات کا، طبیعیات میں ضرور حق و باطل کی آمیزش ہے، اس لئے ان کا موضوع بحث دراصل الٰہیات اور کسی قدر طبیعیات ہے، منطق محض تمہید واصطلاحات کے لئے۔

اس کتاب سے فارغ ہوکر- جس کی علم کلام کے حق میں سخت ضرورت تھی- انہوں نے اپنی معرکۃ الآراء کتاب **تہافت الفلاسفۃ** لکھی، جس کی خاطر انہوں نے مقاصد الفلاسفہ لکھی تھی، اس میں انھونے فلسفہ کے الٰہیات وطبیعیات پر اسلامی نقطۂ نظر سے تنقید کی اور اس کی علمی کمزوریوں، اس کے استدلال کے ضعف اور فلاسفہ کے باہم تناقض واختلاف کو پوری جرأت وقوت کے ساتھ ظاہر کیا، اس کتاب میں ان کا لہجہ پر از اعتماد، ان کی زبان طاقت ور اور شگفتہ ہے، کہیں کہیں وہ طنزیہ اور شوخ طرز بیان بھی اختیار کر لیتے ہیں، جس کی فلسفہ سے مرعوب حلقوں میں ضرورت تھی اور جو بڑا نفسیاتی اثر رکھتا ہے، اس کے پڑھنے سے محسوس ہوتا ہے کہ کتاب کا مصنف فلاسفہ کے مقابلہ میں احساس کمتری کے ہر شائبہ سے پاک، اعتماد اور یقین سے لبریز اور فلسفہ سے بالکل غیر مرعوب ہے، وہ فلاسفۂ یونان کو اپنی صف اور سطح کا آدمی سمجھتا ہے اور ان سے مساویانہ وحریفانہ باتیں کرتا ہے، اس وقت ایک ایسے ہی آدمی کی ضرورت تھی جو فلسفہ سے آنکھیں ملاکر بات کر سکے اور بجائے مدافعت اور جواب دہی کے فلسفہ پر پورا وار کرے، امام غزالی نے ''تہافت الفلاسفہ'' میں یہی خدمت انجام دی ہے، اول سے آخر تک اس کتاب میں ان کا طرز یہی ہے، کتاب کی تمہید میں لکھتے ہیں:

ہمارے زمانہ میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں جن کو یہ زعم ہے کہ ان کا دل ودماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے، یہ لوگ مذہبی احکام وقیود کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ انہوں نے سقراط وبقراط، افلاطون و ارسطو کے پر ہیبت نام سنے اور ان کی شان میں ان کے مقلدوں کی مبالغہ آرائیاں اور قصیدہ خوانی سنی، ان کو معلوم ہوا کہ ریاضیات، منطقیات، طبیعیات والٰہیات میں انہوں نے بڑی موشگافیاں کی ہیں اور ان کا عقل وذہن میں کوئی ہمسر نہ تھا، اس عالی دماغی اور ذہانت کے ساتھ وہ مذاہب اور ان کی تفصیلات کے منکر تھے اور ان کے نزدیک ان کے اصول وقواعد

فرضی ومصنوعی ہیں،بس انہوں نے بھی تقلیداً انکار مذہب کو اپنا شعار بنالیا،تعلیم یافتہ اور روشن خیال کہلانے کے شوق میں مذاہب کا انکار کرنے لگے،تا کہ ان کی سطح عوام سے بلند سمجھی جائے اور وہ بھی عقلاء وحکماء کے زمرہ میں شمار ہونے لگیں،اس بناء پر میں نے ارادہ کیا کہ ان حکماء نے الٰہیات پر جو کچھ لکھا ہے اس کی غلطیاں دکھاؤں اور ثابت کروں کہ ان کے مسائل اور اصول بازیچۂ اطفال اور ان کے بہت سے اقوال ونظریات حد درجہ کے مضحکہ خیز بلکہ عبرت انگیز ہیں۔

اس کتاب میں آگے چل کر ان کا زور بیان اور طنز آمیز طریقۂ تحریر اور شوخ ہوجاتا ہے اور ذات وصفات باری کے متعلق فلاسفہ کے عجائبات اور عقول وافلاک کا پورا شجرۂ نسب لکھ کر جو فلاسفہ نے تصنیف کیا ہے لکھتے ہیں:

قلنا: ماذكر تموه تحكمات، وهي على التحقيق ظلمات فوق ظلمات، لو حكاه الانسان عن منام رأه لاستدل على سوء مزاجه.

تمہارا یہ سارا بیان اور تفصیلات محض دعاوی اور تحکمات ہیں؛ بلکہ درحقیقت تاریکیوں پر تاریکیاں ہیں،اگر کوئی شخص اپنا ایسا خواب بھی دیکھنا بیان کرے تو اس کے سوء مزاج کی دلیل ہوگی۔

آگے چل کر لکھتے ہیں:

لست أدري كيف يقنع المجنون من نفسه بمثل هذه الاوضاع فضلا عن العقلاء الذين يشقون الشعر بزعم في المعقولات.

مجھے حیرت ہے کہ دیوانہ آدمی بھی ان خودساختہ باتوں پر کیسے قانع ہوسکتا ہے؛ چہ جائیکہ وہ عقلاء جو بزعم خود معقولات میں بال کی کھال نکالتے ہیں۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

انتهى بهم التعمق في التعظيم الى ان ابطلوا كل ما يفهم من العظمة، وقربوا حاله من حال الميت الذي لاخبر له بما يجري في العالم الا انه فارق الميت في شعوره بنفسه فقط، وهكذا يفعل الله بالزائغين عن سبيله والناكبين عن طريق الهدي، المنكرين لقوله تعالى: ما اشهدتهم خلق السموت والارض ولاخلق انفسهم الظانين بالله ظن السّوء، المعتقدين ان امور الربوبية تستعلى على كنهها القوى البشرية، المغرورين بعقولهم، زاعمين ان فيها مندوحة عن تقليد الرسل واتباعهم، فلاجرم اضطروا إلى الاعتراف بان لباب معقولاتهم رجع الى ما لو حكي في المنام لتعجب منه.

(مبدا اول) کی تعظیم میں مبالغہ کرنے سے ان کو اس حد تک پہنچادیا کہ انہوں نے عظمت کے تمام شرائط ولوازم کو باطل قراردے دیا اور اللہ تعالیٰ کو (اپنے فلسفہ میں) اس مردہ کی طرح بنادیا جس کو کچھ خبر نہیں کہ عالم میں کیا ہورہا ہے؟

صرف اس بات میں وہ مردہ سے غنیمت ہے کہ اس کو اپنا شعور ہے (مردہ کو اپنا شعور بھی نہیں ہوتا) اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کا ایسا ہی حشر کرتا ہے جو اس کے راستہ سے ہٹ جاتے ہیں اور ہدایت کے راستہ سے کترا جاتے ہیں، جو اس آیت کے منکر ہیں: میں نے ان کفار ومشرکین کو آسمان اور زمین کی پیدائش کے وقت گواہ نہیں بنایا، اور نہ ان کی پیدائش کے وقت جو اللہ تعالیٰ سے بدگمانی کرتے ہیں۔ اور برا اعتقاد رکھتے ہیں، جن کا خیال ہے کہ امور ربوبیت کی حقیقت پر انسانی قویٰ حاوی ہو سکتے ہیں، جو اپنی عقلوں پر نازاں ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ان کی موجودگی میں پیغمبروں کی تقلید اور ان کے اتباع کی ضرورت نہیں، لامحالہ اس کا انجام یہ ہوا کہ ان کی زبان سے (معقولات کے نام سے) ایسی ایسی مضحکہ خیز باتیں نکلیں کہ اگر کوئی خواب بھی ایسا بیان کرے تو لوگ تعجب کریں۔

تہافت الفلاسفہ کا اثر:

فلسفے پر یہ دلیرانہ تنقید اور کسی حد تک تحقیر علم کلام کی تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز تھا، جس کا سہرا امام غزالی کے سر ہے، بعد میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اس کی تکمیل کی اور فلسفہ اور منطق کی لاش کی تشریح (پوسٹ مارٹم) کا فرض انجام دیا، فلسفہ کی جراحی کے اس سلسلہ کا آغاز امام غزالیؒ ہی کی تصنیفات سے ہوتا ہے۔

تہافت الفلاسفہ نے فلسفہ کے خیالی طلسم پر کاری ضرب لگائی اور اس کی عظمت وذہنی تقدس کو کافی نقصان پہنچایا، اس کتاب کی تصنیف نے فلسفہ کے حلقوں میں ایک اضطراب اور غم وغصہ پیدا کر دیا، مگر سو برس تک اس کے جواب میں کوئی شایان شان کتاب تصنیف نہیں ہوئی، یہاں تک کہ چھٹی صدی ہجری کے آخر میں فلسفہ کے مشہور پرجوش وکیل اور ارسطو کے حلقہ بگوش ابن رشد (م ۵۹۵ھ) نے ''تہافت التہافت'' کے نام سے اس کا جواب لکھا، علماء مغرب کہتے ہیں کہ اگر ابن رشد فلسفہ کی حمایت کے لئے نہ کھڑا ہو جاتا تو فلسفہ غزالی کے حملوں سے نیم جان ہو چکا تھا، ابن رشد کی حمایت نے اس کو سو برس تک کے لئے کچھ زندگی عطا کر دی۔

باطنیت پر حملہ:

فلسفہ کے علاوہ امام غزالی نے فتنہ باطنیت کی طرف بھی توجہ کی، انہوں نے قیام بغداد اور مدرسہ نظامیہ کی تدریس کے زمانہ میں باطنیوں کی تردید میں خلیفہ وقت کے اشارہ سے ''المستظہری'' تالیف کی تھی، جس کا تذکرہ انہوں نے اپنی خودنوشت تلاش حق کی کہانی المنقذ من الضلال میں کیا ہے، اس کتاب کے علاوہ اس موضوع پر ان کی تین کتابیں اور ہیں، جو غالباً اس بازگشت زمانہ کی تصنیف ہیں، حجۃ الحق، مفصل الخلاف، قاصم الباطنیہ، ان کی تصنیفات کی فہرست میں اس موضوع پر دو کتابیں فضائح الاباحیہ اور مواہم الباطنیۃ اور بھی ملتی ہیں، باطنیت کے رد کے لئے درحقیقت اہل سنت کے حلقہ میں ان سے زیادہ موزوں آدمی ملنا مشکل تھا، وہ فلسفہ وتصوف اور ظاہری علوم اور حقائق ومعارف دونوں کوچوں سے واقف تھے، اور باطنیہ کی اسرار فروشی اور ان کی عقلی سازش کا آسانی سے پردہ فاش کر سکتے تھے، باطنیہ کا بڑا

حربہ فلسفہ اوراس کی اصطلاحات تھیں، اس لئے امام غزالی جیسا جامع شخص اورعقلیات کا مبصران کی تردید کا کام کرسکتا تھا، چنانچہ اس کام کوانہوں نے بخوبی انجام دیا اوران کوعلمی طور پر بے وقعت اور بے اثر بنادیا۔(تاریخ دعوت وعزیمت:۱/ ۹۴-۱۴۶)

علم کلام وعقلیت کا بحران:

ساتویں صدی میں سارا عالم اسلام علم کلام کے مسائل ومباحث سے گونج رہا تھا، جوشخص علم کلام کی اصطلاحات اور معتزلہ واشاعرہ پھراشاعرہ وحنابلہ کے مختلف فیہ مسائل سے واقف نہیں ہوتا تھا، وہ پڑھا لکھا انسان نہیں سمجھا جاتا تھا، اسی صدی کی ابتدا میں(۶۰۶ھ) میں امام رازیؒ نے انتقال کیا تھا، جنہوں نے علم کلام کا صوراس بلند آہنگی سے پھونکا تھا کہ اس کی صدائے بازگشت کے علاوہ کوئی آواز سننے میں نہیں آتی تھی، عالم اسلام کے علمی وفکری حلقے استدلال وقیاس کے خوگر تھے، کسی شئی کا وجود، کسی چیز کی حقیقت، دین کا کوئی عقیدہ اس وقت تک قابل تسلیم نہیں سمجھا جاتا تھا، جب تک کہ اس کو عقلی دلائل، منطقی ترتیب اور فلسفیانہ مقدمات سے ثابت نہ کردیا جاتا۔

متکلمین اشاعرہ نے عام زندگی میں اگرچہ معتزلہ اور فلاسفہ پر فتح حاصل کرلی تھی اوران کے علم کلام کے مقابلہ میں اعتزال وفلسفہ کی آواز پست ہوچکی تھی، لیکن اعتزال کی روح اورعقلیت خود اپنے فاتحین کومفتوح بناچکی تھی، اشاعرہ کے علم کلام میں معتزلہ کی عقلیت پرستی کی روح سرایت کرگئی تھی، انہوں نے بھی عقل کو اتنی وسعت دے دی تھی کہ وہ ذات و صفات کے نازک اور ماورائے عقل (نہ کہ مخالف عقل) مسائل وتفصیلات میں آزادانہ بحث کرسکے، انہوں نے بھی ظواہر ومحسوسات کو بڑی حد تک فیصلہ کن سمجھ لیا تھا، انہوں نے بھی دینی مسائل کے اثبات اورحقائق اشیاء کے وجود کی بنیاد استدلال وقیاس پررکھی تھی۔

اس کا نتیجہ تھا کہ تمام عالم اسلام پرایک لفظی واستدلالی ذوق غالب تھا، علم کلام نقل درنقل ہوکررہ گیا تھا، جس میں عرصہ سے کوئی جدت پیدا نہیں کی جاسکی تھی، اس کے حلقہ میں منتہائے دراز سے امام ابوالحسن اشعری یا حجۃ الاسلام غزالی سا مجتہداور ذہین وطباع پیدا نہیں ہوا تھا، قیاس واستدلال کے غلو نے دماغوں کوخواہ کتنی جولانی بخشی ہو، دلوں کی حرارت اوریقین کی روشنی کونقصان پہنچایا تھا، متکلمین نے اپنی قوت استدلال اورمقدمات ونتائج کی آراستگی سے معترضین کی زبانوں کوخاموش کردیا تھا لیکن وہ قلوب کوسکینت وایمان واہل شک وارتیاب کویقین واذعان عطا کرنے میں ناکام رہے تھے، ان کے اس طریق بحث واستدلال نے دماغوں اور دلوں میں بیسیوں گرہیں ڈال دی تھیں جن کوعلم کلام سلجھانے سے قاصر تھا، وجدان جوعلم ویقین کا ایک بہت بڑا سرشمہ ہے علم کلام کی مسلسل بے اعتنائیوں بلکہ تحقیر کی وجہ سے بالکل معطل ہوتا جارہا تھا، ظاہری حواس خمسہ کے علاوہ کسی اور باطنی حاسہ کا وجود تسلیم نہیں کیا جارہا تھا، اس لئے بہت سے وہ مسائل وحقائق جو حاسہ باطنی کے بغیر محسوس ومعلوم نہیں کئے جاسکتے تھے محل اعتراض بنے ہوئے تھے اوران کے انکار ونفی کا رجحان پیدا ہوتا جارہا تھا غرض سارا عالم ایک کلامی بحران میں مبتلا تھا، اورسب پرایک عقلی ظاہریت چھائی ہوئی تھی، امت کی قوت عمل اوراس سے بڑھ کرحرارت عشق جو

اس امت کا سرمایہ، اس کی طاقت کا سرچشمہ اور نبوت کا فیضان ہے سرد ہوتی جارہی تھی، دل سوز سے خالی اور حرارت عشق سے عاری ہوتے جارہے تھے، فلسفیانہ مباحث اور علم کلام کی معرکہ آرائیوں نے عالم اسلام کو ایک مدرسہ میں تبدیل کر دیا تھا، جس میں قیل وقال تو بہت تھی مگر زندگی اور محبت، معرفت اور نگاہ نایاب تھی، اہل قلوب کے روحانی جزیروں میں البتہ عشق کا سرور اور یقین کا نور پایا جاتا تھا، ورنہ عالم کا عالم الفاظ کے طلسم کا گرفتار اور ظواہر ومحسوسات کا پرستار تھا۔

صاحب دل متکلم کی ضرورت:

ایسی حالت میں عالم اسلام کو ایک ایسی بلند اور طاقتور شخصیت کی ضرورت تھی جو دل دردمند اور فکر ارجمند دونوں سے فیضیاب ہو، جس کے لئے عقلیات کا سمندر پایاب ہو چکا ہو اور الفاظ وظواہر کا طلسم ٹوٹ چکا ہو، جو اپنی گرمئ عشق اور سوز دروں سے اس یخ بستہ عالم اسلام میں زندگی کی نئی حرارت پیدا کر دے اور عقل کے اس نگارخانہ میں عشق کا صور پھونک دے، جو ایک ایسے نئے علم کلام کی بنیاد رکھے جو دماغوں سے زور آزمائی اور مخالفین کی زبان بندی کے بجائے دماغ کی شکن دور کر دے اور دل کی گرہ کھولے اور ان کو سکینت وایمان اور یقین واطمینان سے بھر دے، یہ شخصیت مولانا جلال الدین رومیؒ کی تھی، جن کی مثنوی علم کلام کی بے اعتدالیوں اور عقل کی ہوس پرستی کے خلاف ایک صدائے احتجاج بلکہ اعلان جنگ ہے اور ایک ایسے نئے علم کلام کی بنیاد جس کی بدلتے ہوئے عالم اسلام کو سخت ضرورت تھی۔

خاندان اور والد نامدار:

محمد نام، لقب جلال الدین، شہرت مولانا روم یا مولانا رومی کے لقب سے ہے، آپ کا نسب باپ کی جانب سے نو واسطوں سے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مل جاتا ہے، اور ماں کی جانب سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے۔

مولانا کے آبائے کرام بلخ واقع خراسان کے رہنے والے تھے، مولانا کی وہیں پیدائش ہوئی، مولانا کے پدری و مادری سلسلہ میں اجلہ علماء اور سلاطین وقت ہیں، مولانا کی دادی ملکۂ جہان شاہان خوارزم کے خاندان سے تھیں۔

مولانا کے والد کا نام محمد اور لقب بہاء الدین ولد تھا، ان کی ولادت غالباً ۵۴۳ھ میں ہوئی، حضرت بہاء الدین ولد نوعمری ہی میں تمام علوم میں کامل و ماہر ہوگئے تھے، آپ کے علم وفضل کی کیفیت یہ تھی کہ اقصائے خراسان سے مشکل فتاوے آپ ہی کے پاس آتے تھے، مجلس کا طریق بادشاہوں کا سا تھا، سلطان العلماء خطاب بھی تھا، معمول تھا کہ صبح سے دوپہر تک درس عام ہوتا، ظہر کے بعد اپنے خاص اصحاب کے حلقہ میں حقائق ومعارف بیان فرماتے، دوشنبہ اور جمعہ کو عام وعظ کہتے، ہیبت نمایاں رہتی اور ہمیشہ متفکر معلوم ہوتے۔

مولانا کی پیدائش اور ابتدائی تعلیم:

آپ کے صاحبزادہ مولانا جلال الدین رومیؒ ربیع الاول ۶۰۴ھ کو پیدا ہوئے، سلطان العلماء کے مریدان خاص میں ایک بلند پایہ بزرگ سید برہان الدین محقق ترمذی تھے، سلطان العلماء نے آپ ہی کو مولانا کا اتالیق مقرر فرمایا، اور

۴-۵ سال کی عمر تک مولانا آپ ہی کے زیر تربیت رہے، اور اپنے والد بزرگوار کے انتقال کے بعد آپ ہی کے زیر ہدایت منازل سلوک طے کئے۔ (تاریخ دعوت وعزیمت: ۱/ ۳۳۵-۳۳۸)

عقلیت وظاہر پرستی پر تنقید:

مولانا کا علمی نشونما تمام تر اشاعرہ کے علمی ماحول میں ہوا تھا، وہ خود ایک کامیاب مدرس اور معقولی عالم تھے، توفیق الٰہی نے جب ان کو معرفت وآگہی کے مقام تک پہونچایا، اور قال سے حال، خبر سے نظر، الفاظ سے معانی اور اصطلاحات و تعریفات کے لفظی طلسم سے ترقی کر کے حقیقت ومغز تک پہونچے تو ان کو فلسفہ وعلم کلام کی کمزوریوں اور استدلال وقیاس کی غلطیوں کا اندازہ ہوا، اور فلاسفہ و متکلمین اور اہل استدلال کی بے بضاعتی اور حقیقت ناشناسی کی حقیقت ان پر منکشف ہوگئی، توانہوں نے بڑی قوت اور وضاحت کے ساتھ علم کلام پر تنقید کی، وہ چونکہ اس کوچہ کے ذرہ ذرہ سے آشنا ہیں، اس لئے وہ جو کچھ کہتے ہیں وہ ان کا ذاتی تجربہ ومشاہدہ ہوتا ہے، اور اس کی واقعیت کا کوئی انکار نہیں کرسکتا۔

اس عصر کے فلسفہ وعقلیات کا سب سے زیادہ زور حواس ظاہری پر تھا، ان حواس خمسہ کو علم اور حصول یقین کا سب سے زیادہ مستند اور قابل وثوق ذریعہ سمجھا جاتا تھا، اور جو چیز ان کی گرفت میں نہ آسکے اور ان کے ذریعہ اس کی تصدیق نہ ہوسکے، اس کی نفی اور اس کے انکار کی طرف رجحان روز بروز ترقی کر رہا تھا، معتزلہ اس حسّیت کے سب سے بڑے نقیب تھے، اس حواس پرستی نے ایمان بالغیب کو بہت نقصان پہنچایا تھا، اور شریعت اور وحی کے پیش کئے ہوئے حقائق کی طرف سے ایک طرح کی بے اعتمادی پیدا کردی تھی، مولانا اس حواس پرستی اور اس کے پرجوش وکیلوں پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

چشم حس را ہست مذہب اعتزال — دیدۂ عقل است سنّی در وصال

سخرۂ حس اند اہل اعتزال — خویش را سنّی نمایند از ضلال

ہر کہ درحس ماند او معتزلی است — گرچہ گوید سنّیم ازخامی است

ہر کہ بیرون شد ز حس سنی ویست — اہل بینش اہل عقل خویش بیست

انہوں نے جابجا ثابت کیا ہے کہ حواس ظاہری کے علاوہ انسان کو کچھ حواس باطنی عطا ہوئے ہیں، یہ حواس باطنی حواس ظاہری کے مقابلہ میں کہیں زیادہ وسیع اور وقیع ہیں، فرماتے ہیں:

پنج حسّے ہست جز ایں پنج حس — آں چوزر سرخ وایں حسہا چومس

اندراں بازار کاہل محشر اند — حس مس را چوں حس زر کے خرند

حسّ ابداں قوت ظلمت می خورد — حسّ جان از آفتابے می چرد

ان کے نزدیک کسی چیز کے انکار کے لئے یہ ثبوت بالکل کافی نہیں کہ وہ دیکھنے میں نہیں آتی، یا حواس اس کی تصدیق

نہیں کرتے، ان کے نزدیک باطن ظاہر کے پیچھے نہاں اور دوا میں فائدہ کی طرح اس میں پنہاں ہے، منکرین باطن کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

حجت منکر ہمی آمد کہ من غیرازیں ظاہر نمی بینم وطن
ہیچ نندیشد کہ ہرجا ظاہر است آں ز حکمت ہائے پنہاں مخبرست
فائدہ ہر ظاہرے خود باطنیت ہمچو نفع اندر دوا ہا مضمریست

ان کا کہنا ہے کہ منکرین اپنی اس ظاہر بینی اور کوتاہ نظری کی عادت کی وجہ سے ان حقائق باطنی کی دید سے محجوب اور اصل غایت ومقصد سے محروم ہیں:

چونکہ ظاہرہا گرفتند احمقاں آن دقائق شد ازیشاں ہیں بس نہاں
لا جرم محجوب گشتند از غرض کہ دقیقہ فوت شد در مفترض

حواس سے آگے بڑھ کر وہ عقل پر بھی تنقید کرتے ہیں کہ عالم غیب کے حقائق اور انبیاء کے علوم ومعارف کے بارہ میں عقل بھی کوتاہ اور نارسا ہے، اس کے پاس قیاس کی کوئی بنیاد نہیں اور وہ اس عالم کا کوئی تجربہ نہیں رکھتی، دریائے شور کا رہنے والا آب شیرین کا کیا اندازہ کرسکتا ہے؟

اے کہ اندر چشمۂ شوراست جات توچہ دانی شطّ وجیحون وفرات

وہ اس عقل کو جو محسوسات اور مقدمات کی پابند ہو عقل جزوی کے نام سے یاد کرتے ہیں، ان کے نزدیک اوہام وشکوک اس کا ثمرہ، عالم ظلمات اس کا وطن ہے، وہ عقل کے لئے باعث بدنامی اور انسان کے لئے سبب ناکامی ہے، اس عقل جزوی سے دیوانگی اچھی!

عقل جزوی آفتش وہم است وظن زانکہ درظلمات شد اورا وطن
عقل جزوی عقل را بد نام کرد کام دنیا مرد را بے کام کرد
زیں خرد جاہل ہمی باید شدن دست در دیوانگی باید زدن

وہ کہتے ہیں کہ میں نے خود اس عقل دوراندیش کا تجربہ کیا ہے، اور اس نتیجہ تک پہونچا ہوں۔

آزمودم عقل دور اندیش را بعدازیں دیوانہ سازم خویش را

پھر وہ ایک سیدھی اور عام فہم بات کہتے ہیں کہ اگر عقل دینی حقائق ومعارف کے ادراک کے لئے کافی ہوتی، تو اہل منطق واستدلال اور ائمہ کلام سب سے بڑے عارف اور دین کے محرم اسرار ہوتے۔

اندریں بحث ازخردرہ بیں بُدے فخر رازی راز دار دین بُدے

ان کے نزدیک انسانوں کے ساختہ پرداختہ علوم، علم حقیقی کے لئے حجاب اور سالک کے لئے انتشار واضطراب کا موجب ہیں، اس لئے یقین ومعرفت کے لئے ان میں اضافہ وترقی کے بجائے کمی اور ان سے گلوخلاصی کی ضرورت ہے، فرماتے ہیں:

گر تو خواہی کت شقاوت کم شود　　جہد کن تا از توحکمت کم شود
حکمتے کز طبع آید و زخیال　　حکمتے بے فیض نور ذو الجلال
حکمتے دنیا فزاید ظن وشک　　حکمت دینی برد فوق فلک

ان کے خیال میں استدلال، مقدمات کی ترتیب اور نتیجہ کا استخراج ایک مصنوعی طریقہ ہے اور اس سے بہت محدود اور ناقص نتائج حاصل کئے جاسکتے ہیں، اس سے دینی حقائق کا ثابت کرنا ایسا ہی مشکل ہے، جیسے لکڑی کے مصنوعی پاؤں کے ذریعہ آزادانہ چلنا پھرنا اور سفر طے کرنا، ان کی یہ تمثیل ضرب المثل کا درجہ رکھتی ہے، اور زبان زد خاص وعام ہے کہ:

پائے استدلالیان چوبیں بود　　پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

ان کے نزدیک علم کلام اور متکلمانہ بحث واستدلال سے یقین کی کیفیت اور حلاوت ایمانی حاصل نہیں ہوتی، اس لئے کہ متکلم جو تقلیداً متقدمین کے دلائل وبراہین کو نقل کر دیتا ہے اور آموختہ سا سنا دیتا ہے، خود بے روح، اور ذوق وکیفیات یقین سے محروم ہے۔

آن مقلد صد دلیل وصد بیان　　بر زبان آرد ندارد ہیچ جان
چونکہ گوینده ندارد جان و فر　　گفت اورا کے بود برگ وثمر

وہ اس عقل جزوی کے بجائے جو محسوسات ومعلومات اور تجربات کی پابند اور دنیا کے اندر محدود ہے، اس عقل ایمانی کے قائل ہیں جو خود نقل کے لئے رہنما اور اس کے لئے چراغ راہ ہے، اور جو اس سے وہ نسبت رکھتی ہے جو عقل جزوی جسم کے ساتھ، اور جس کے بغیر یہ عقل عقل کہلانے کی مستحق نہیں، اس لئے اس کو عقلِ عقل کہہ سکتے ہیں، یہ عقلِ عقل ان لوگوں کا حصہ ہے جو نور ایمان اور دولت یقین سے بہرہ ور ہیں۔

بند معقولات آمد فلسفی　　شہسوار عقل عقل آمد صفی

عقل جزوی سے انسان کے دفتر سیاہ ہیں، عقلِ عقل سے عالم مطلع انوار ہے۔

عقل دفتر ہا کند یکسر سیاہ　　عقل عقل آفاق دارد پُر ز ماہ
از سیاہی و سپیدی فارغ است　　نور ماہش بر دل وجان بازغ است

عقل ایمانی شہر کے لئے پاسبا کا حکم رکھتی ہے، عقل جزوی کا تقاضا خوف وہراس اور دنیا کے اندیشے ہیں، عقل ایمانی کا تقاضا اطمینان وسکون اور خواہشات نفس سے حفاظت ہے۔

عقل ایمانی چوشحنہ عادل است　　پاسبان و حاکم شہر دل است
عقل در تن حاکم ایمان بود　　کہ زبیمش نفس در زندان بود

ان کے نزدیک جس طرح حواس عقل کے تابع اور محکوم ہیں، اسی طرح عقل پر روح کو تفوق اور حکومت حاصل ہے، روح ایک اشارہ میں عقل کی سیکڑوں گرہیں کھول دیتی ہے اور چٹکیوں میں اس کی مشکل آسان کر دیتی ہے۔

حس اسیر عقل باشد اے فلاں　　عقل اسیر روح باشد ہم بدان
دست بستہ عقل را جان بازکرد　　کارہائے بستہ را ہم ساز کرد

فلسفی ادنی معقولات اور ابتدائی معلومات کی منزل سے آگے نہیں بڑھتا، اس کی عقل نے ابھی دروازہ سے باہر قدم ہی نہیں نکالا ہے۔

فلسفی گوید زمعقولات دون　　عقل از دہلیز می ناید برون

فلسفی خود اپنی عقل وفکر کا مارا ہوا ہے، وہ ایسا بدقسمت مسافر ہے کہ اس کی پشت منزل کی طرف اور رخ صحرا کی طرف ہے، اس لئے وہ جسقدر تیز قدم بڑھاتا ہے منزل مقصود سے دور ہوجاتا ہے۔

فلسفی خود را از اندیشہ بکشت　　کو بدوکوراسوئے گنج است پشت
کو بدو چنداں کہ افزوں می دود　　از مراد دل جدا تر می شود

فلسفی دنیا کے علوم سے باخبر، بڑا وسیع النظر، صدہا چیزوں سے آشنا ہے، مگر اپنے سے ناآشنا ہے، حالانکہ سب سے بڑا علم خودشناسی ہے۔

صد ہزاراں فضل دارد از علوم　　جان خود را می نداند این ظلوم
داند او خاصیت ہر جو ہرے　　در بیان جوہرِ خود چون خرے
قیمت ہر کالہ می دانی کہ چیست　　قیمت خود را ندانی ز احمقیست
جان جملہ علمہا این است این　　کہ بدانی من کیم دریوم دین

وہ اپنے زمانہ کے عالم ومتکلم کو حکمت یونانی سے حکمت ایمانی کی طرف ہجرت کی دعوت دیتے ہیں، جو حقیقی علم اور حکمت ہے۔

چند چند از حکمت یونانیان　　حکمت ایکانیاں را ہم بخواں

وہ کہتے ہیں کہ تزکیہ نفس سے صحیح معرفتِ نفس حاصل ہوگی، لوح دل جتنی صاف ہوگی، حکمت ایمانی کے نقوش اتنے ہی روشن اور اجاگر ہوں گے، اس وقت بغیر کتاب واستاد کے انبیاء علیہم السلام کے علوم ومعارف وارد ہوں گے اور حکمت کے دہانے کھل جائیں گے۔

خویش را صاف کن زاوصاف خود تا بہ بینی ذات پاک وصاف خود
بینی اندر دل علوم انبیاء بے کتاب وبے معید و اوستا

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

آئینہ دل چون شود صافی و پاک نقشہا بینی برون از آب و خاک
روزن دل گرکشا دست و صفا می رسد بے واسطہ نور خدا

(تاریخ دعوت وعزیمت: ۱/ ۳۶۲-۳۶۸)

عقائد وعلم کلام:

مولانا نے عقلیات وحسیات پر صرف تنقید اور اپنے زمانہ کے علم کلام کی بے اعتدالی، ظاہر پرستی اور لفظی معرکہ آرائی پر گرفت ہی نہیں کی، اور صرف باطنی احساسات، وجدان اور روح سے کام لینے اور عشق کی دعوت دینے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ کلامی مسائل ومشکلات کو اپنے مخصوص انداز سے حل کرنے اور اپنے مخصوص پیرایہ میں بیان کرنے اور دل نشیں کرنے کی کوشش بھی کی ہے، گویا مولانا کی دعوت اور ان کا فلسفہ صرف سلبی اور ناقدانہ ہی نہیں ہے بلکہ ایجابی اور معلمانہ بھی ہے، جن مسائل کے حل کرنے میں علم کلام کے باز وشل ہوکر رہ گئے ہیں اور جن گتھیوں کے سلجھانے کی کوشش میں اور بے شمار گتھیاں پڑ گئی ہیں، مولانا ان مسائل کو اس طرح بیان کر جاتے ہیں کہ گویا ان میں کوئی پیچیدگی ہی نہیں تھی اور وہ بدیہی حقائق اور روزمرہ کی زندگی کی باتیں اور واقعات ہیں، مولانا کا خاص طرز یہ ہے کہ وہ دماغ کو شکست دینے کی اور مخاطب کو لاجواب کرنے کی کوشش نہیں کرتے، بلکہ اپنی بات کو اس کی خوشی اور رضامندی سے دل میں بٹھانے اور ذہن میں اتارنے کی کوشش کرتے ہیں، اور مخاطب کو یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ یہ بات پہلے سے اس کے دل میں تھی اور مولانا نے اس کی ترجمانی کی ہے، اس طرز کلام کا نتیجہ یہ ہے کہ مثنوی سے دینی اصول وعقائد اور متکلمانہ مسائل ومباحث کے بارہ میں ایسا اذعان، شرح صدر اور اطمینان قلب پیدا ہوتا ہے جو علم کلام کے پورے کتب خانہ سے نہیں پیدا ہوتا، اس کے ساتھ ساتھ ایک ذوق وسرور بھی پیدا ہوتا ہے، جو ایک صاحب یقین اور صاحب عشق ہی کے کلام سے پیدا ہوسکتا ہے۔

مولانا اگرچہ اشعری مکتب خیال کے ایک کہنہ مشق استاد اور متبحر عالم ہیں، مگر وہ اپنے ذاتی تجربہ اور موہبت ربانی سے عقائد وکلام میں مجتہد کا درجہ رکھتے ہیں، اور ایک نئے علم کلام کے بانی ہیں، ان کی روش عام متکلمین اور علمائے عقائد سے بالکل علیحدہ ہے اور نسبتاً قرآن مجید کے طرز استدلال اور فطرت سلیم سے زیادہ قریب ہے۔

وجود باری:

وجود باری کا مسئلہ علم کلام اور تمام مذاہب کا معرکۃ الآراء اور بنیادی مسئلہ ہے، قدیم علم کلام نے اس کے جو دلائل دیئے ہیں، وہ محض منطقی ہیں، ان سے اذعان اور یقین کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی، زیادہ سے زیادہ آدمی لاجواب ہوکر رہ جاتا

ہے، قرآن مجید کا طرز یہ ہے کہ وہ اس بارہ میں انسان کی فطرت سلیم کو اکساتا ہے اور اس پر اظہار اعتماد کر کے اس کے سوئے ہوئے احساس کو بیدار کر دیتا ہے، وہ پیغمبر کی زبان سے بے ساختہ کہلواتا ہے۔

اَفِي اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ (ابراہیم:۱۰)

بھلا اللہ کے بارہ میں بھی شک ہوسکتا ہے، جو آسمان وزمین کا پیدا کرنے والا ہے۔

اس بے ساختگی اور استعجاب سے انسان کی فطرت چونک پڑتی ہے اور وہ اپنا صحیح کام کرنے لگتی ہے، پھر زمین وآسمان کی پیدائش سے پیدا کرنے والے، مصنوعات سے صانع اور آثار سے موثر کی طرف دفعتہً رہبری ہوجاتی ہے، سارے قرآن مجید میں یہی طرز استدلال ملے گا کہ اللہ کی نشانیاں دیکھو، اور مخلوقات سے خالق اور مصنوعات سے صانع تک پہنچو، قرآن کے نزدیک خدا کی معرفت کا یہی یقینی، مختصر اور بے خطر راستہ ہے۔

سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ؕ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ ﴿۵۳﴾ (فصلت: ۵۳)

اب ہم دکھلائیں گے ان کو اپنے نمونے دنیا میں اور خود ان کی جانوں میں، یہاں تک کہ کھل جائے ان پر کہ یہ ٹھیک ہے، کیا تیرا رب تھوڑا ہے ہر چیز پر گواہ ہونے کے لیے۔

مولانا نے بھی مثنوی میں یہی طرز استدلال اختیار کیا ہے، وہ جابجا کائنات سے خالق کائنات کے وجود پر استدلال کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ دنیا میں بہت کچھ ہوتا ہوا نظر آتا ہے، لیکن کرنے والا ظاہری آنکھوں سے نظر نہیں آتا، مگر جو کچھ ہو رہا ہے یہ خود اس کی دلیل ہے کہ اس پردہ کے پیچھے کوئی کرنے والا ہے لیکن فعل ظاہر اور فاعل مخفی ہے۔

دست پنہان وقلم بین خط گزار — اسپ در جولان و ناپیدا سوار

تیر پیدا بیں و نا پیدا کمان — جانہا پیدا و پنہاں جانِ جان

لیکن حرکت خود محرک کے وجود کی دلیل ہے، اگر کہیں ہوا کی سنسناہٹ ہے تو سمجھ لو کہ ہوا کا چلانے والا بھی ہے۔

باد را دیدی کہ می جنبد بدان — باد جنبا نیست اینجا باد ران

پس یقین در عقل ہر دانندہ ہست — این کہ با جنبیدہ جنبانندہ ہست

اگر تمہیں موت نظر نہیں آتا تو آثار تو نظر آتے ہیں، ان آثار سے سمجھ لو کہ موثر ضرور ہے، جسم میں حرکت وزندگی روح سے ہے، روح اگر نظر نہیں آتی مگر جسم کی حرکت اس کا ثبوت ہے۔

گر تو اورا می نہ بینی در نظر — فہم کن آن را باظہارِ اثر

تن بجان جنبد نمی بینی توجان — لیک از جنبیدن تن جان بدان

موثر کے لئے اس کے آثار اور صانع کے لئے اس کے مصنوعات سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہوسکتی ہے؟ آفتاب کے

وجود کے لئے اس کی روشنی سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہے؟

خود نباشد آفتابے را دلیل — جز کہ نور آفتاب مستطیل

پھر کائنات صرف موجود ہی نہیں ہے، بلکہ منظم، با قاعدہ اور مرتب ہے، ہر چیز اپنے چوکھٹے میں جڑی ہوئی ہے، سیاروں کی گردش کا ایک نظام ہے، آفتاب و ماہتاب کے لئے بھی اصول وضوابط ہیں، ابر و باد بھی پیل بے زنجیر نہیں کہ جدھر کو چاہیں، ادھر کو چل دیں، ان کے لئے بھی تازیانہ مقرر ہے، اگر ذرا سرتابی کریں، فوراً گوشمالی کی جائے، یہ نظام وترتیب صاف اس بات کا ثبوت ہے کہ کائنات کے اوپر کائنات کا خالق اور مدبر ہے اور وہ حکیم وعلیم بھی ہے، اور کائنات اس کے اختیار وانتظام سے کسی وقت خارج نہیں۔

گرنمی بینی تو تدبیر قدر — در عناصر، گردش وجوشش نگر
آفتاب و ماہ دوگاؤ خراس — گردمی کردند ومی دارند پاس
اختران ہم خانہ خانہ می روند — مرکب ہرنحس وسعدے می شوند
ابر را ہم تازیانہ آتشیں — می زند کہ ہاں چنین رونے چنیں
برفلان وادی ببار این سو، مبار — گوشمالش می دہد کہ گوش دار

پھر وہ فرماتے ہیں کہ اس کائنات کو خالق کائنات نے اپنے فائدہ کے لئے نہیں پیدا کیا، بلکہ انسان کے فائدہ اور اس کی ترقیات کے لئے پیدا کیا ہے، اس طرح وہ خلق عالم کی مصلحت کو جس میں فلاسفہ ومتکلمین سرگرداں ہیں، بڑے دلنشین پیرایہ میں بیان کرتے ہیں، اس میں بھی ان کا البیلا پن اور سرور ومستی موجود ہے۔

گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ ست — قصد من از خلق احسان بودہ است
آفریدم تا زمن سودے کنند — تاز شہدم دست آلودے کنند
نے برائے آن کہ من سودے کنم — در برہنہ من قبائے برکنم
من نہ کردم خلق تا سودے کنم — بلکہ تا بر بندگاں جو دے کنم

نبوت اور انبیاء:

انبیاء علیہم السلام کا تعارف وہ خود ان کی زبان سے کراتے ہیں اور بتلاتے ہیں کہ وہ طبیبان الٰہی اور معالجین قلوب ہیں، طبیب نبض سے دل تک پہونچتے ہیں، انبیاء براہ راست دل تک پہونچ جاتے ہیں۔ طبیبوں نے صحت جسمانی کے بقاء اور انبیاء نے دلوں کی شفا اور اخلاق واعمال کی اصلاح اور اعتدال پر توجہ دی ہے۔

ماطبیبانیم شاگردان حق — بحر قلزم دید ما را فانفلق

آن طبیبان طبیعت دیگر اند — کہ بدل از نبضے بنگرند
ما بدل بیواسطہ خوش بنگریم — کز فراست ما بہ اعلی منظریم
آن طبیبان غذا نید و ثمار — جان حیوانی بدیشاں استوار
آن طبیبان فعالیم ومقال — ملہم ما پرتو نور جلال
کایں چنین قولے ترا نافع بود — واں چناں فعلے زرہ قاطع شود
این چنین قولے ترا پیش آورد — واں چناں قولے ترانیش آورد
آں چناں و این چنان از نیک وبد — پیش تو بینم و بنمائیم جد
آن طبیبان را بود بوے دلیل — ویں دلیل ما بود وحی جلیل

دلائل نبوت میں بھی وہ عقلی دلائل ومقدمات سے استدلال کرنے کے بجائے عموماً ذوقی اوروجدانی دلائل سے استدلال کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ پیغمبر کی ہرادا بتاتی ہے کہ وہ پیغمبر ہے، وہ سرتا پا اعجاز ہوتا ہے، دیکھنے والوں کے لئے (بشرطیکہ ان میں عناداور تکبر نہ ہو) وہ خوداپنی نبوت کا دلیل ہوتا ہے، یہی وہ چیز ہے کہ عبداللہ بن سلامؓ نے جمال جہاں آرا پرنظر پڑتے ہی بے ساختہ فرمایا تھا:

واللہ ھذالیس بوجہ کذاب — بخدا کسی دروغ گوکا چہرہ نہیں ہوسکتا۔

در دل ہرکس کہ دانش را مزہ است — رود آواز پیمبر معجزہ است

وہ فرماتے ہیں کہ پیغمبراورامت کے ضمیر میں ایک ایسی مناسبت ہوتی ہے کہ پیغمبر جوکچھ کہتا ہے، امت کاضمیراس پر آمنا وصدقنا ہی پکارتا ہے، امت کاضمیر پیغمبر کی ہرصدا پر وجد کرتا ہے، اس لیے کہ وہ صداایسی دلکش، ایسی معصوم اور دنیا میں ایسی انوکھی اورنرالی ہے کہ اس میں اورکسی صدااوردعوت میں کوئی مناسبت اورکسی اشتباہ کا موقع نہیں، فرماتے ہیں:

چوں پیمبر از بروں بانگے زند — جان امت در درون سجدہ کند
زانکہ جنس بانگ او اندر جہاں — از کسے نشنیدہ باشد گوش جان
آن غریب از ذوق آواز غریب — از زبان حق شنود اِنّی قریب

وہ کہتے ہیں کہ سننے والوں کوپیغمبر کی صداقت کے لئے کسی خارجی دلیل کی ضرورت نہیں، ان کا کہنا دعوی بھی ہے اور دلیل بھی اورنظام عالم اسی پر قائم ہے، پیاسے کو(بشرطیکہ سچی پیاس ہو) پانی کی دعوت دی جاتی ہے، تووہ پانی کا ثبوت نہیں مانگتا، بچہ کوماں دودھ پلانا چاہتی ہےتو وہ دلیل کا انتظارنہیں کرتا، طلب اورمحبت اعتماداور پیش قدمی کے لئے کافی ہے۔

چوں پیمبر از بروں بانگے زند — درقدح آب است بستان زودآب

ہیچ گوید تشنہ کیں دعوی است رد　　از برم اسے مدعی ! مجبور شو
یا بطفل شیر مادر بانگ زد　　کہ بیا من ما درم ہاں اے ولد
طفل گوید مادرا حجت بیار　　تا کہ با شیرت بگیرم من قرار

ان کے نزدیک معجزہ موجب ایمان نہیں ہے، یعنی ضروری نہیں کہ معجزہ دیکھنے والا ایمان لے ہی آئے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ معجزہ دیکھ کر ایمان لانے والوں کے نام سیرت میں مشکل سے ملیں گے، مشاہیر صحابہ وہی ہیں جو خود حضور ﷺ کو دیکھ کر ایمان لائے تھے اور اصل ایمان ان ہی کا ہے، مولانا فرماتے ہیں کہ معجزات تو مغلوب اور لا جواب کرنے کے لئے ہیں، اور جو مغلوب ولا جواب ہوتا ہے، وہ مشکل سے یار غار اور جان نثار بنتا ہے، اصل کشش اور تسخیر کی چیز جنسیت اور مناسبت ہے۔

موجب ایمان نباشد معجزات　　بوئے جنسیت کند جذب صفات
معجزات از بہر قہر دشمن است　　بوئے جنسیت سوے دل بردن است
قہر گردد، دشمن، اما دوست نے　　دوست کے گردد بہ بستہ گردنے

انبیاء کے تذکرہ میں وہ فرماتے ہیں کہ وہ بڑے غیور اور خوددار ہوتے ہیں، ان سے استفادہ کے لئے ادب اور نیازمندی شرط ہے، وہ سلطان مزاج ہیں، ان کا منصب یہ ہے کہ وہ فرمائیں اور دوسرے سنیں، معارضہ اور مجادلہ محرومی کا باعث اور حجاب اکبر ہے۔

گر ہزاراں طالب اند و یک ملول　　از رسالت باز می ماند رسول
این رسولان ضمیر را ز گو　　مستمع خواہند، اسرافیل خو
نخوتے دارند وکبرے چون شہان　　چاکری خواہند از اہل جہان
تا ادبہا شان بجا گہ نادری　　از رسالت شان، چگونہ برخوری

فرماتے ہیں کہ اور ایسا کیوں نہ ہو، یہ بھی تو دیکھو کہ وہ کہاں سے آئے ہیں اور کس کا پیام لائے ہیں۔

ہر ادب شان کے ہمی آید پسند　　کا مدندیشان ز ایوان بلند

جبر واختیار:

جبر واختیار کی بحث علم کلام کی مشکل ترین بحثوں میں سے ہے، ایک فرقہ اختیار کا منکر اور جبر محض کا قائل ہے، اور عقائد وفرق کی تاریخ میں جبریہ کے لقب سے مشہور ہے، مولانا فرماتے ہیں کہ اگر انسان مجبور محض ہوتا تو وہ خدا کی طرف سے امر ونہی کا مخاطب کیوں بنتا، اور شریعت کے احکام اس کی طرف کیوں متوجہ ہوتے، کیا کسی نے کسی پتھر کو بھی حکم دیتے سنا ہے؟

جبریش گوید کہ امرونہی راست　　اختیارے نیست دین جملہ خطا است
جملہ قرآن امرونہی است ووعید　　امرکردن سنگ مرمر را کہ دید

فرماتے ہیں کہ اختیار کا عقیدہ انسان کی فطرت میں داخل ہے اور وہ روزمرہ کی زندگی میں اس عقیدہ کا اقرار اور جبر کا انکار کرتا رہتا ہے، کسی چھت کی لکڑی گر جاتی ہے تو اس کو چھت پر غصہ نہیں آتا، سیلاب سامان بہالے جاتا ہے تو کسی کو اس پر غصہ اتارتے نہیں دیکھا گیا، ہوا کسی کی پگڑی اڑا لے جاتی ہے تو کوئی ہوا سے نہیں لڑتا، سب جانتے ہیں کہ یہ مجبور و بے قصور ہیں، البتہ انسان کے ساتھ انسان کا یہ معاملہ نہیں، گویا صرف وہی صاحب اختیار ہے۔

گرز سفت خانہ چوبے بشکند بر توافتد سخت مجروحت کند
ہیچ خشمے آیدت بر چوب سقف ہیچ اندرکین او باشی تو وقف
کہ چرا برمن زدودستم شکست یا چرا برمن فتادد کرد پست
واں کہ قصد عورت تو می کند صد ہزاراں خشم از تو سرزند
در بیاید سیل رخت تو برد ہیچ با سیل آورد گیتی خرد
گر بیاید باد و دستارت ربود کے ترا با باد، دل خشمے نمود
خشم در توشد بیان اختیار تا نہ گوئی جبر یا نہ اعتذار

وہ ایک قدم آگے بڑھا کر فرماتے ہیں کہ جانور تک جبر وقدر کے مسئلہ سے فطری طور پر واقف ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ آلات و جمادات کا کچھ قصور نہیں، کتے کو بھی اگر پتھر مارا جائے تو وہ پتھر پر نہیں لپکتا بلکہ انسان کے پیچھے دوڑتا ہے، شتربان اونٹ کو مارتا ہے تو اونٹ کو لکڑی پر غصہ نہیں آتا، شتربان سے انتقام لینا چاہتا ہے، جب حیوان تک اس حقیقت سے واقف ہیں تو انسان کو جبری بننے سے شرم آنی چاہئے۔

ہمچنیں گر برسگے سنگے زنی بر تو آرد رود گردد منثنی
گر شتربان اشترے رامی زند آں شتر قصد زنندہ می کند
خشم اشتر نیست با آن چوب او پس زمختاری، شتر بردہ است بو
عقل حیوانی چو دانست اختیار این مگوائے عقل انسان شرم دار
روشن است این لیک طعم سحور آن خورندہ چشم بربندد ز نور
چونکہ کلی میل آن نان خورد نیست روبہ تاریکی کند کہ روز نیست

علت ومعلول:

اسباب وعلل کے بارہ میں اسلامی فرقوں میں بڑی افراط وتفریط تھی، حکماء کے نزدیک کائنات میں علت ومعلول کا سلسلہ قائم ہے، اور معلول کبھی علت، مسبب کبھی سبب سے متخلف نہیں ہوسکتا، معتزلہ بھی اس رائے سے بڑی حد تک متاثر ہیں، ان کا بھی رجحان یہ ہے کہ جو چیز جس کی علت مان لی گئی، جس شئی کا جو خاصہ اور اثر تسلیم کیا گیا، اس میں تغیر وانقلاب کا

بہت کم امکان ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ بڑی مشکل سے خرق عادت کا وجود تسلیم کرتے ہیں اور کسی شئی کے اپنے خاصہ کے خلاف وقوع پذیر ہونے اور کسی حادثہ کے بغیر سبب کے وجود میں آنے کو بہت بعید سمجھتے ہیں، اشاعرہ دوسرے سرے پر ہیں، ان کے نزدیک کوئی چیز کسی چیز کی علت نہیں، نہ کسی شئی میں کوئی خاصہ اور تاثیر ہے، اس بے اعتدالی اور انتہاپسندی سے بھی نقصان پہنچا، اور ہر شخص کو ہر بات کہنے اور اسباب کے انکار وترک کا بہانہ مل گیا اور اس سے ایک بے نظمی اور تعطل پیدا ہوا۔

مولانا کا مسلک ان دونوں سروں کے درمیان ہے، وہ اعتراف کرتے ہیں کہ اسباب کی ایک حقیقت ہے اور علل و معلومات، اسباب ومسببات کا ایک سلسلہ ہے، جس کا انکار نہ ممکن ہے نہ معقول، عام سنت اللہ یہی ہے کہ مسببات اسباب کے تابع ہوں اور اشیاء سے ان کے خواص برآمد ہوں، البتہ خرق عادت ممکن ہے اور کبھی کبھی اس کا وقوع ہوتا ہے، فرماتے ہیں:

بیشتر احوال بر سنت رود گاہ قدرت خارق سنت شود
سنت و عادت نہادہ بامزہ باز کردہ خرق عادت معجزہ
بے سبب گرعز بما موصول نیست قدرت ازعزل سبب معزول نیست

عام لوگ انہی اسباب کو دیکھتے ہیں اور معذور ہیں کہ ان کو کچھ اور نظر نہیں آتا:

حاصل آنکہ در سبب پیچیدۂ لیک معذوری ہمیں را دیدۂ

فرماتے ہیں کہ بیشک قطع اسباب مناسب نہیں، اسباب کی ایک حقیقت ہے، لیکن مسبب الاسباب اس سے بھی بالاتر حقیقت ہے، وہ مسبب الاسباب، رب الاسباب اور قادر مطلق ہے، اس طرح اسباب پرستی نہ کرنے لگو کہ قادر مطلق کو بالکل معزول سمجھنے لگو۔

اے گرفتار سبب بروں مپر لیک عزل آن مسبب ظن مبر
ہر چہ خواہد آں مسبب آورد قدرتِ مطلق سببہا بردرد

یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ اسباب صرف وہی نہیں ہیں جو ہمارے علم اور مشاہدہ میں ہیں، بلکہ ان اسباب ظاہری سے کچھ اسباب اور ہیں جو ہماری نظر سے اوجھل ہیں، یہ اسباب باطنی ان اسباب ظاہری کے لیے اس طرح سے سبب اور محرک ہین جس طرح یہ اسباب ظاہری مسببات ونتائج کے لئے، سبب حقیقی اسباب ظاہری کو کبھی متحرک وعامل کر دیتا ہے، اور کبھی بیکار و معطل کر کے رکھ دیتا ہے، سب سے اعلیٰ اور اصل سبب ارادۂ الٰہی اور امر الٰہی ہے۔

سنگ بر آہن زنی آتش جہد ہم بامرحق قدم بیروں نہد
سنگ و آہن خود سبب آمد ولیک تو بالا تر نگرائے مرد نیک
کایں سبب را آں سبب آورد پیش بے سبب کے شد سبب ہرگز بخویش

این سبب را آن سبب عامل کند   بازگا ہے بے پرد عاطل کند

ہم جس طرح ان اسباب ظاہری کو جانتے پہچانتے ہیں، انبیائے کرام ان اسباب حقیقی کو دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں:

واں سبب ہا کا نبیاءرا رہبراست   آں سببہا زیں سببہا برتر است

این سبب را محرم آمد عقل ما   واں سببہا راست محرم انبیاء

وہ اسباب حقیقی اسباب ظاہری کے حاکم اور ان پر غالب ہیں:

ہست براسباب اسبابِ دگر   در سبب منگر دراں افگن نظر

یہ اسباب ظاہری اسباب حقیقی کے سامنے بہت حقیر وضعیف ہیں، معاملہ حقیقی اسباب ہی سے وابستہ ہے،

این سبب ہمچومریض است وعلیل   این سبب ہمچو چراغ است وفتیل

شب چراغت را فتیلے تو بتاب   پاک دان زینہا چراغ آفتاب

انبیاءعلیہم السلام کے زمانہ میں چونکہ ساری دنیا اسباب ظاہری میں الجھی ہوتی ہے اور اسباب پرستی اپنے پورے عروج پر ہوتی ہے، خالق اسباب اور اس کی قدرت مطلقہ بالکل نگاہوں سے اوجھل اور دماغوں سے محو ہوچکی ہوتی ہے، اور عالم کا عالم شرک اور ظواہر ومظاہر پرستی میں گرفتار ہوتا ہے، اس لیے انبیاءعلیہم السلام اسباب پر ضرب لگاتے ہیں اور اسباب کے بجائے مسبب اور قادر مطلق کی طرف متوجہ کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ بھی ان کے ہاتھوں سے سلسلۂ اسباب کے بالکل خلاف واقعات ظاہر کرکے اور معجزات دکھا کر اسباب کی بے حقیقتی اور کمزوری ظاہر کرتا ہے:

انبیاء در قطع اسباب آمدند   معجزات خویش برکیوان زدند

بے سبب بربحر را بشگافتند   بے زراعت چاش گندم یافتند

ریگہا ہم آردشد از سعیٔ شان   پشم برابریشم آمد کشکشان

جملہ قرآن است در قطع سبب   عز درویش و ہلاک بولہب

لیکن اللہ تعالیٰ کی عمومی عادت اور سنت جاریہ اسباب سے مسببات کا وجود ہے اور اس سے بندوں کو سعی وتعلیم مقصود ہے۔

لیک اغلب بر سبب راند نفاذ   تا بداند طالبے جستن مراد

اسی انداز پر مولانا ان تمام کلامی مسائل اور مذہب کے اصول وعقائد کی تشریح اور تلقین کرتے چلے جاتے ہیں، جن کو متکلمین واشاعرہ کے مناظرانہ طرز استدلال اور فلاسفہ کی طلسم آرائی نے چیستان اور نہایت خشک اور محدود موضوع بحث بنا دیا تھا، مولانا نے ان مباحث وحقائق کو علم کلام اور فلسفہ کے تنگ کوچہ سے نکال کر عام فہم اور عقل سلیم کے وسیع آفاق میں لے جا کر بحث کی، اور دل نشین مثالوں، عام فہم نکتوں اور سادہ وموثر طرز بیان سے ان کو روزمرہ کی حقیقت اور زندگی کا واقعہ بنادیا۔

مثنوی کا اثر:

مثنوی نے عالم اسلام کے افکار وادبیات پر بڑا گہرا اور دیر پا اثر ڈالا، اسلامی ادب میں ایسی شاذ ونادر کتابیں ملیں گی جنہوں نے عالم اسلام کے اتنے وسیع حلقہ کو اتنی طویل مدت تک متاثر رکھا ہے، چھ صدیوں سے مسلسل دنیائے اسلام کے عقلی، علمی، ادبی حلقے، اس کے نغموں سے گونج رہے ہیں، اور وہ دماغ کو نئی روشنی اور دلوں کو نئی حرارت بخش رہی ہے، اس سے ہر دور میں شاعروں کو نئے مضامین، نئی زبان، نیا اسلوب ملتا رہا، اور وہ ان کے قوائے فکر اور ادبی صلاحیتوں کو ابھارتی رہی، معلمین و متکلمین کو اپنے زمانہ کے سوالات وشبہات کو حل کرنے کے لئے اس سے نئے نئے دلائل، دل نشین مثالیں، دلآویز حکایتیں اور جواب کی نئی نئی راہیں ملتی رہیں، اور وہ اس کے سہارے اپنے زمانہ کی بے چین طبیعتوں اور ذہین نوجوانوں کو مطمئن کرتے رہے، اہل سلوک ومعرفت کو اس سے عارفانہ مضامین، دقیق وعمیق علوم اور سب سے بڑھ کر محبت کا پیغام اور سوز وگداز اور جذب ومستی کا سامان ملتا رہا، اور وہ ان کی خلوتوں اور انجمنوں کو صدیوں تڑپاتی اور گرماتی رہی، اس لئے ہر دور کے اہل محبت اور اہل معرفت نے اس کو شمع محفل اور ترجمان دل بنا کر رکھا۔

اس کے مضامین یکسر تنقید سے بالاتر اور ہر قسم کی لغزش اور خطا سے مبرا نہیں، بہت سے فاسد العقیدہ صوفیوں اور اہل ہویٰ نے اس سے کبھی کبھی غلط فائدہ بھی اٹھایا ہے، وحدت وجود کے قائلین کو اب بھی اس سے اپنے مسلک کے لئے دلائل و شواہد مل جاتے ہیں، وہ بہرحال ایک انسان کا کلام ہے جو معصوم نہ تھا، اور جس کے مضامین میں اس کے قلبی واردات اور خارجی تاثرات کو بھی دخل ہے، اس سب کے باوجود اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اپنے وقت کا ایک بڑا علمی کارنامہ اور اسلام کی عقلی برتری اور اس کی غیر فانی زندگی کا ثبوت ہے، اس نے عالم اسلام کے فکری تعطل، علمی وادبی جمود، اور تقلیدی ادب وعلم کلام پر کاری ضرب لگائی، اور اسلام کے کاروان فکر کو جو ساتویں صدی میں آمادۂ قیام اور مائل بہ آرام تھا، دوبارہ متحرک وسرگرم سفر کردیا۔

اس کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ بیسویں صدی عیسوی میں جب عالم اسلام پر دوبارہ مادیت وحسیت کا حملہ ہوا، اور یورپ کے نئے فلسفہ اور سائنس نے قلوب میں شکوک وشبہات کی تخم ریزی کی، اور ایمانیات وغیبیات کی طرف سے ایک عام بے اعتمادی پیدا ہونے لگی، اس کا رجحان بڑھنے لگا کہ ہر وہ چیز جو مشاہدہ وتجربہ کے ماتحت نہ آسکے، اور حواس ظاہری اس کی گرفت نہ کرسکیں، وہ موجود نہیں، عقائد کی قدیم کتابوں اور قدیم طرز استدلال وعلم کلام نے اس کا مقابلہ کرنے سے معذوری ظاہر کی، تو مثنوی نے اس بڑھتے ہوئے سیلاب کا (جو یورپ کی مادی وسیاسی فتوحات سے کم خطرناک نہ تھا) کامیاب مقابلہ کیا، اور دلوں میں دوبارہ دینی وغیبی حقائق کی وقعت، علوم انبیاء کی عظمت، عالم غیب کی وسعت اور قلب وروح، ایمان ووجدان کی اہمیت کا نقش قائم کردیا، اور فلسفہ ومادیت کے صدہا زخم خوردہ نوجوانوں اور فاضلوں کو جو الحاد وارتداد کے دروازہ پر کھڑے تھے، یا ایمان واسلام کی سرحد عبور کرچکے تھے، دوبارہ ایمان ویقین کی دولت عطا کی،

ہندوستان میں ان اہل علم کی ایک بڑی تعداد ہے، جو اس حقیقت کا صاف اعتراف کرتے ہیں کہ ان کو مثنوی کی بدولت دوبارہ دولت اسلام نصیب ہوئی، اور وہ اس کے فیض سے مسلمان اور صاحب ایمان ہیں، بیسویں صدی کے سب سے بڑے مسلمان فلسفی اور مفکر (ڈاکٹر سر محمد اقبالؒ) نے شیخ رومی کے فیض وارشاد اور اپنے تلمذ واسترشاد کا جابجا اعتراف کیا ہے اور اس کا برملا اظہار کیا ہے کہ مثنوی نے ان کو ایک نئی روح اور ایک نیا جذبہ عطا کیا، ایک جگہ فرماتے ہیں۔

پیر رومی مرشدِ روشن ضمیر — کاروانِ عشق ومستی را امیر
منزلش بر ترز ماہ و آفتاب — خیمہ را از کہکشان ساز وطناب
نور قرآن در میان سینہ اش — جام جم شرمندہ از آئینہ اش
از نئے آں نے نواز پاک زاد — باز شورے در نہادمن فتاد

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

روی آن عشق ومحبت را دلیل — تشنہ کامان را کلام سلسبیل

لیکن اس کے ساتھ وہ شکایت اور احتجاج کرتے ہیں کہ ایک طبقہ نے اپنی نظر اس کے الفاظ اور ظاہری مطالب میں محدود رکھی اور اس کو جاں گدازی اور دل سوزی کے بجائے رقص ووجد کا ذریعہ بنایا۔ (تاریخ دعوت وعزیمت: ۱/ ۳۸۲-۳۹۹)

شریعت کے ترجمان اور ایک ہمہ گیر مصلح کی ضرورت:

الٰہیات وعقائد میں فلسفہ ویونانیت اور متکلمین کی عقلی ظاہریت کے خلاف ایک ردعمل وہ تھا، جس کے علمبردار مولانا جلال الدین رومی تھے، یہ ایک خام وسطحی عقلیت کے مقابلہ میں ایک بلند تر عقلیت اور پختہ تر فکر ونظر کا مظاہرہ تھا اور ایک نئے علم کلام کا افتتاح جس کی بنیاد قلب ونظر کی بلندی وپاکیزگی اور متکلم کے ذاتی تجربہ پر تھی، مولانا روم اپنے وقت کے ایک متبحر عالم اور کہنہ مشق متکلم تھے، جن کو اللہ تعالیٰ نے عارف قلب اور عاشق طبیعت عطا فرمائی تھی، فلاسفہ کی سخن سازیوں اور متکلمین کی موشگافیوں سے ان کی طبیعت سرد اور بیزار ہو چکی تھی، ایک صاحب یقین اور صاحب عشق کی صحبت اور ریاضت ومجاہدہ نے ان کو اس مقام تک پہنچا دیا، جہاں سے ان کو علم کلام کی ان معرکہ آرائیوں میں حقیقت کم، اور ذہانت وخطابت زیادہ نظر آئی، اس مقام پر پہنچ کر انہوں نے دینی حقائق کو اپنی زبان میں بیان کیا، اور ان کے ثبوت کے لئے وہ راستہ اختیار کیا جو حقیقت سے زیادہ قریب اور وجدان وتجربہ پر مبنی تھا۔

لیکن فلسفہ کی اس سرکشی اور علم کلام کی اس بے اعتدالی کے خلاف ایک ردعمل اور بھی ضروری تھا، جو سابق الذکر ردعمل کے مقابلہ میں کچھ کم حق بجانب نہ تھا، فلسفہ (الٰہیات) اور علم کلام کا موضوع بحث اللہ کی ذات وصفات کے مسائل تھے شریعت اسلامیہ نے عقائد کے بارہ میں انسان کو تاریکی میں نہیں چھوڑا، بلکہ چونکہ یہ شعبہ پوری زندگی اعمال واخلاق اور صحیح تمدن ومعاشرہ کی بنیاد ہے، اس لیے اس نے تمام مذاہب سابقہ سے کہیں زیادہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے متعلق

ایسی واضح، عام فہم اور فیصلہ کن تعلیم دی، جس کے بعد اس سلسلہ میں کسی محنت، دردسری اور قیاس آرائی کی ضرورت نہیں تھی، اس علم ویقین کا سرچشمہ اور ماخذ صرف انبیا علیہم السلام کی تعلیم ہے، انہوں نے جو کچھ کہہ دیا اور جتنا کہہ دیا وہ حرف آخر ہے کہ وہی اس وراء الوراء ہستی اور اس کے ناقابل قیاس و بے مثال صفات کے عارف ہیں، فلسفہ کو اس موضوع پر گفتگو کرنے اور فریق بننے کا کوئی حق نہ تھا کہ اس کو اس علم کے مبادی اولیہ بھی حاصل نہ تھے اور نہ وہ معلومات جن کو ترتیب دے کر وہ مجہول تک پہنچا کرتا ہے، نہ یہاں کسی تجربہ کی گنجائش تھی اور نہ اہل فلسفہ میں اس کی صلاحیت، لیکن فلسفہ نے اپنے حدود سے تجاوز کیا، اور اس موضوع میں نہ صرف دخل دیا بلکہ اس کے مسائل وجزئیات میں اس وثوق وتحکم اور اس تفصیل وتدقیق سے بحث کی اور اس تحلیل وتجزیہ سے کام لینا شروع کیا جو صرف ایک کیمیاوی معمل میں انجام دیا جاسکتا ہے۔

فلسفہ کے مقابلہ اور مذہب کی حمایت کے لیے علم کلام وجود میں آیا اور ایسا ہونا ضروری تھا، لیکن اس میں رفتہ رفتہ خود فلسفہ کی روح گھس گئی اور وہ ایک مذہبی فلسفہ بن کر رہ گیا، وہی اس کا موضوع، وہی طریق بحث واستدلال اور وہی بنیادی غلطی کہ ذات وصفات الٰہی اور ماوراء عقل مسائل کو عقل سے ثابت کیا جاسکتا ہے، وہی انبیاء علیہم السلام کی تعبیرات وتشریحات پر عدم قناعت، وہی محدود وناقص اور غلط فہمی پیدا کرنے والے یونانی اصطلاحات کا استعمال، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کہ مسائل سلجھنے اور بات مختصر ہونے کے بجائے زیادہ پیچیدگی اور طوالت پیدا ہوتی چلی گئی اور ذات وصفات کے نہایت سادہ، موثر اور دل آویز بیان کے متوازی جس میں دلوں میں ایمان واذعان پیدا کرنے اور ہر زمانہ کے دماغوں کو تسکین دینے کی پوری صلاحیت تھی، اور وہ کتاب وسنت کے نصوص پر مبنی تھا، ایک طویل پر پیچ فلسفۂ الٰہیات اور ایک ضخیم شرح عقائد تیار ہوگئی، جس پر باوجود فلسفۂ یونان کے حریف ومقابل ہونے کے یونانی فکر کا اچھا خاصا اثر پڑ چکا تھا، اس صورت حال کے خلاف کتاب وسنت کی روح ہمیشہ احتجاج کرتی رہی، امت کا ایک اچھا خاصا گروہ ان فلسفیانہ تفصیلات اور متکلمانہ تاویلات کا مخالف رہا، لیکن کتاب وسنت کی صحیح وموثر ترجمانی کے لیے ایک ایسے قوی الایمان، وسیع العلم ودقیق النظر عالم کی ضرورت تھی جو ''علی وجہ البصیرۃ'' اس پر ایمان راسخ رکھتا ہو کہ کتاب وسنت کے نصوص اور ذات وصفات کے بارہ میں اس کے بیانات وتعبیرات بالکل کافی وشافی ہیں، جو اپنی ذہانت ومطالعہ سے فلسفہ کے رگ وریشہ سے واقف ہو چکا ہو، حکمائے یونان کے اقوال وخیالات اور ان کے مذاہب فکریہ کی علمی تنقید کرسکتا ہو اور ان کی بنیادی کمزوریوں سے واقف ہو، جو اپنے غور وفکر سے علم کلام کی تہ تک پہنچ چکا ہو، مذاہب وفرق اسلامیہ کے دقیق اختلافات سے واقف ہو، علم کلام کی پوری تاریخ اور اس کے ارتقاء پر اس کی نظر ہو اور اس پورے مطالعہ وتجربہ سے اس کے اندر کتاب وسنت کے نصوص اور مسلک سلف پر حد درجہ کا وثوق واعتماد اور اس کی حمایت وترجمانی کا جوش اور عزم پیدا ہو چکا ہو اور وہ عقلی حیثیت سے بھی اس کی ترجیح اور اس کی برتری ثابت کرنے کے لئے بے چین ہو، پھر اس نازک وعظیم الشان کام کے لئے اس کے پاس وہ تمام وسائل اور صلاحیتیں ہوں جو اتنے بڑے کام کے لئے درکار ہیں، وہ اپنی ذکاوت، قوت استدلال، قوت بیانیہ، وسعت نظر، کثرت مطالعہ میں بھی ممتاز اور اپنے زمانہ کی سطح سے بلند ہو اور ہر طرح سے اس خدمت کا اہل ہو۔

ایک نام نہاد اسلامی فرقہ باطنیہ کا تھا، جن کا مذہب اور جن کی تعلیمات مجوسی عقائد، افلاطونی تصورات اور خطرناک سیاسی اغراض کا عجیب وغریب مجموعہ تھا، یہ اور اس کی مختلف شاخیں (اسماعیلی، حشّاشی، دروزی، نُصیری) مسلمانوں کے خلاف غیر مسلم طاقتوں اور بیرونی حملہ آوروں کی ہمیشہ مدد کرتے رہے اور اکثر اوقات ان ہی کی تحریک وسازش سے اسلامی ملکوں پر بیرونی حملے ہوئے، شام وفلسطین پر صلیبی حملوں کے موقع پر انہوں نے صلیبیوں کا ساتھ دیا۔جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب صلیبیوں کا شام پر تسلط ہوا، تو انہوں نے ان باطنی فرقوں کے لوگوں کو اپنا معتمد ومقرب بنایا، اور ان کو ان کی مدد کا صلہ دیا، زنگی اور ایوبی دور سلطنت میں یہ ہمیشہ سازشوں اور بغاوتوں میں مشغول رہے، آٹھویں صدی میں جب تا تاریوں نے شام پر حملہ کیا، تو انہوں نے کھل کر تا تاریوں کا ساتھ دیا، اور مسلمانوں کو سخت نقصان پہنچایا، اس کے علاوہ مسلمانوں میں ہمیشہ ذہنی انتشار، دین سے بے اعتمادی اور بغاوت پھیلانے اور الحاد و بے دینی کی اشاعت میں منہمک رہتے تھے اور مسلمانوں کے دینی قلعہ میں غنیم کے جاسوسوں کا کام کرتے تھے، اس سب کا تقاضا تھا کہ اس فرقہ پر علمی وعملی حیثیت سے کاری ضرب لگائی جائے، اس کے عقائد و اغراض کو بے نقاب کیا جائے، مسلمانوں کو ان کی طرف سے خبردار کر دیا جائے اور ان کی دشمن اسلام کاروائیوں پر ان کو قرار واقعی سزا دی جائے، یہ کام بھی وہی انجام دے سکتا تھا، جو اس فرقہ کی حقیقت واسرار اور اس کے ماضی وحال اور اس کی تمام شاخوں اور اس کے تمام فرقوں کے عقائد وخیالات سے واقف ہو، ان کی علمی تنقید وتردید پر پوری قدرت رکھتا ہو، اس کے سینہ میں حمیت اسلامی کا جوش اور ان دشمنان اسلام کے خلاف جذبۂ جہاد کارفرما ہو۔

اہل تصوف کے گروہ میں (مختلف تاریخی وعلمی اسباب کی بنا پر) یونانی و ہندوستانی فلسفۂ اشراقیت کے اثرات دخیل ہو گئے تھے، اور اسلامی عقائد وافکار کے ساتھ اس طرح شیر وشکر ہو گئے تھے کہ ان کا سراغ لگانا مشکل تھا، افلاطونیت جدیدہ کی اشراقیت یا ہندوستان کا جوگ، حلول واتحاد کا عقیدہ، وحدۃ الوجود کا مسلک، ظاہر و باطن کی سرحد بندی، رموز واسرار اور علوم سینہ کا فتنہ، کاملین وواصلین سے تکالیف شرعیہ کا سقوط اور احکام شریعت سے استثناء، یہ سب وہ عقائد و خیالات تھے جو اہل تصوف کے ایک بڑے حلقہ میں مقبول ومسلم تھے، اگرچہ ہر زمانہ کے محققین وراسخین ان عقائد فاسدہ کی تردید وانکار کرتے رہے، مگر تصوف کے ایک بڑے حلقہ کو اس پر اب بھی اصرار تھا، تصوف کی بعض شاخیں اور سلسلے شعبدہ بازی اور نظر بندی کی نیچی سطح تک اتر آئے تھے، ساتویں اور آٹھویں صدی میں رفاعی سلسلہ اس بارہ میں خاص طور پیش پیش تھا، عوام اور بہت سے خواص ان مغالطوں کا شکار تھے، اس خطرہ کے سدباب اور شریعت کی حفاظت کے لئے بھی ایک صاحب یقین اور جری مصلح کی ضرورت تھی، جو اس گروہ کی شوکت ودبدبہ اور اس کے معتقدین ومتوسلین کی تعداد وطاقت سے بے پرواو بے خوف ہو کر ان پر آزادانہ ودلیرانہ تنقید کرے اور ان کی غلطیوں اور مغالطوں کا پردہ چاک کرے۔

علمی ودرسی حلقوں میں صدیوں سے ایک ایسا جمود طاری تھا کہ اپنے گروہ کے فقہی دائرہ سے سرمو قدم نکالنا جرم سمجھا جاتا تھا، قرآن وحدیث کو ان فقہی مسلکوں اور اپنے گروہ کے عمل کی عینک سے دیکھنے کا عام رواج تھا، فقہی اختلافات میں

قرآن وحدیث کو حَکَم بنانے کے بجائے قرآن وحدیث کو ہر حال میں ان کے مطابق کرنے کی کوشش کی جاتی تھی، ترجیح واختیارات فقہیہ کا دروازہ بھی عملاً بند تھا، زمانہ اور حالات کے تغیر کے ساتھ بہت سے نئے مسائل درپیش تھے، جن میں فتوی دینے کے لئے اسلام کے پورے فقہی ذخیرہ پر وسیع نظر، کتاب سنت پر عبور، قرون اولی کے تعامل پر اطلاع اور اصول فقہ سے گہری واقفیت کی ضرورت تھی، لیکن عرصہ سے علم ونظر اور مطالعہ محدود ہوتا چلا جا رہا تھا، قوائے فکریہ مضمحل ہو رہے تھے اور کوئی عالم نئے مسائل کے استنباط کی جرأت نہیں کر رہا تھا، اسلامی قانون اور فقہ اپنا نمو اور ارتقاء کی صلاحیت کھو چکے تھے اور قدیم فقہی ذخیرہ میں اضافہ ناممکن سمجھا جانے لگا تھا، اس صورت حال کی اصلاح کے لئے بھی ایک ایسے محدث وفقیہ اور اصولی کی ضرورت تھی جو پورے اسلامی کتب خانہ اور اس کے علمی ذخیرہ کا جائزہ لے چکا ہو، قرآن وحدیث کا اس کو ایسا استحضار ہو کہ لوگ انگشت بدنداں رہ جاتے ہوں، حدیث کی اقسام اور اس کے مراتب اور اس کے مجموعوں پر اس کی ایسی نظر ہو کہ کہنے والے کہیں کہ جس حدیث کو یہ شخص نہیں جانتا وہ حدیث ہی نہیں، فقہاء کے اختلافات اور ان کے مآخذ ودلائل اس کو ہر وقت مستحضر رہیں، اپنے مذہب کے علاوہ دوسرے مذاہب اور ان کی جزئیات سے وہ ان مذاہب کے اہل درس واہل فتوی سے زیادہ باخبر ہو، قوت استنباط اور ذاتی تحقیق کے ساتھ سلف کے دائرہ میں محدود اور ائمہ مجتہدین کا مرتبہ شناس اور ان کا خوشہ چیں ہو، لغت میں محقق اور زبان کے معاملہ میں نقاد اور مبصّر ہو، نحو میں اس کو یہ درجہ حاصل ہو کہ ائمہ فن ومصنفین نحو کی بے تکلف غلطیاں نکالتا ہو، اس کا حافظہ محدثین اولین کی یاد تازہ کرتا ہو، اس کی ذکاوت قدرتِ خداوندی کی ایک نشانی، اس کا علم فیاض ازل کی فیاضی کی ایک دلیل، اس کی ذات امت اسلامیہ کی مردم خیزی، درخت اسلام کی شادابی اور علوم اسلامیہ کی زندگی اور تازگی کا ثبوت ہو اور اس حدیث کی تصدیق کہ:

مثل امتی مثل المطر، لایدری اوله خیر ام أخره.

میری امت کی مثال بارش کی سی ہے کہ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کا ابتدائی حصہ زیادہ بہتر وبابرکت ہے کہ آخری حصہ۔

اس کے ساتھ وہ زندگی کے عملی میدان کا بھی شہسوار ہو، صاحب قلم بھی ہو اور صاحب سیف بھی، سلاطین وقت کے سامنے کلمہ حق کہنے سے اس کو باک نہ ہو، اور تاتاری جیسے خونخوار دشمن کے مقابلہ میں لشکر اسلام کی قیادت کرنے سے اس کو عذر نہ ہو، درس کے حلقوں، کتب خانہ کے گوشوں، مسجد کی خلوتوں، مناظرہ کی مجلسوں سے لے کر جیل خانہ کی کال کوٹھری اور میدان کارزار تک اس کی یکساں پرواز وفاتحانہ ترکتاز ہو، اور ہر جگہ اس کی ذات محترم اور اس کی امامت مسلم ہو۔

آٹھویں صدی کے لئے ایک ایسے ہی مرد کامل کی ضرورت تھی، جو زندگی کے تمام میدانوں کا مجاہد ہو اور جس کی جدوجہد اور اصلاحات کسی ایک شعبہ میں محدود نہ ہوں، یہ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ کی ذات تھی، جس نے عالم اسلام میں ایک ایسی علمی وعملی حرکت اور زندگی پیدا کر دی، جس کے اثرات صدیاں گزر جانے کے بعد بھی قائم ہیں۔

(تاریخ دعوت وعزیمت: ۲/ ۱۴-۲۱)

فلسفہ ومنطق وعلم کلام کی تنقید
اور
کتاب وسنت کے طرز واسلوب کی ترجیح

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کا علمی واصلاحی کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے زمانہ میں فلسفہ ومنطق اور علم کلام کی مفصل تنقید کا فرض انجام دیا، اوران کے مقابلہ میں مدلل طریقہ پر کتاب وسنت کے طرز واسلوب کی برتری ثابت کی، ان کے اس کارنامہ کی عظمت کا اندازہ کرنے کے لئے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ فلسفہ ومنطق کو اس وقت عالم اسلام میں کیا مقام اور ذہن وافکار پر کیسا تسلط حاصل تھا، اورانہوں نے کس ماحول میں یہ کارنامہ انجام دیا۔

فلسفۂ یونان کا عالم اسلام پر اثر واقتدار:

یونانی فلسفہ ومنطق کی کتابوں کے ترجمہ کا کام خلیفہ منصور کے زمانہ (تقریباً ۱۳۶ھ) سے شروع ہوگیا تھا، معتزلہ نے ان کتابوں کا مطالعہ اوران سے استفادہ کیا تھا، ان کی کتابوں میں فلسفۂ یونان کی اصطلاحات کا استعمال اسی زمانہ سے شروع ہوگیا تھا، لیکن علم یونان کا اصل فروغ مامون کے زمانہ سے شروع ہوا، مامون نے ترجمہ کی تحریک کی شاہانہ سرپرستی کی، وہ بذات خود یونانی علم کا بڑا قدردان اور حریص تھا، صاعد اندلسی نے ''طبقات الامم'' میں لکھا ہے کہ اس نے شاہان روم سے حکمائے یونان کی کتابوں کی فرمائش کی، انہوں نے افلاطون، ارسطو، بقراط، جالینوس، اقلیدس اور بطلیموس وغیرہ کی تصنیفات تحفۃً بھیجیں اور مامون نے بڑے اہتمام سے ان کا ترجمہ کرایا، اورلوگوں کو ان کے مطالعہ کی ترغیب دی، اس کے زمانہ میں ان کتابوں کا عام چلن ہوگیا، اور فلسفہ نے عروج حاصل کیا، اس کی قدردانی کی وجہ سے ذہین وذکی نوجوانوں اور اہل علم نے ان مضامین پر عبور پیدا کیا، اوراپنی اپنی جنس کمال مامون کے ہنر پرور دربار میں لے کر آئے اور انعام واکرام و مراتب ومناصب سے سرفراز ہوئے، اس طرح سلطنت عباسیہ علوم میں رومۃ الکبری کی ہمسر وہم نظر آنے لگی۔

ترجمہ کا یہ کام مامون کے بعد تک جاری رہا اور تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ چوتھی صدی ہجری تک یونان کے علمی ذخیرہ کا بڑا حصہ عربی میں منتقل ہو چکا تھا۔

اس علمی ذخیرہ میں اگرچہ افلاطون اور دوسرے حکمائے یونان کی تصنیفات وتحقیقات بھی تھیں؛ لیکن شاید مترجمین (جو زیادہ تر نسطوری اور یعقوبی، عیسائی اور جندیسابور اور حرّان کے علمائے فلسفہ تھے) کے ذاتی رجحان کی وجہ سے یا اس بنا پر کہ ارسطو کا زمانہ قریب تر ہے اور اس کی تصنیفات میں فلاسفۂ متقدمین کے مباحث زیادہ مدون ومرتب ہیں، ارسطو کی کتابوں نے عالم اسلامی کے علمی ودرسی حلقوں میں زیادہ قبولیت ورواج حاصل کیا، اور بالآخر وہی فلسفۂ یونان کا نمایندہ اور وکیل اور عالم اسلام میں اس کا رمز اور نشان بن کر رہ گیا، عالم اسلام کی بدقسمتی تھی کہ حکمائے یونان میں سے اس کے حصہ

میں وہ فلسفی عالم آیا جو بہت سے اسباب ووجوہ کی بنا پر (جن میں سے بعض کی تفصیل امام ابن تیمیہ کے بیانات وانتقادات میں آئے گی) ادیان سماوی کی روح اور دینی مفاہیم وتصورات وحقائق سے زیادہ بعید ونا آشنا اور مادی فکر ونظر کا پرجوش حامی وداعی ہے۔

فلسفہ کا دور تقلید:

ابتداء میں عالم اسلام کے علمائے فلسفہ نے ارسطو کے فلسفہ ومنطق کو آنکھ بند کر کے قبول کرنے سے انکار کیا اور اس کو تنقید وتحقیق سے بالاتر اور مستغنی نہیں سمجھا، بہت سے علماء نے اس کی تردید میں کتابیں لکھیں اور اس کے فلسفیانہ ومنطقی مباحث پر آزادانہ وناقدانہ نظر ڈالی اور جو چیز ان کو مخدوش اور کمزور نظر آئی برملا اس کا اظہار کیا، اس سلسلہ میں ابتدا میں معتزلہ پیش پیش تھے، ان میں سے نظام اور ابوعلی جبائی خاص طور پر قابل ذکر ہیں، تیسری صدی میں حسن بن موسیٰ نوبختی نے ''کتاب الآراء والدیانات'' لکھی اور اس میں ارسطو کی منطق کے بعض اہم مسائل کا رد کیا، چوتھی صدی میں امام ابوبکر باقلانی نے دقائق کے نام سے ایک کتاب لکھی، جس میں فلسفہ کا رد لکھا اور یونانیوں کی منطق پر اہل عرب کی منطق کی ترجیح ثابت کی، پانچویں صدی میں علامہ عبدالکریم شہرستانی (صاحب الملل والنحل) نے برقلس اور ارسطو کے رد میں ایک کتاب لکھی اور قواعد منطق کے موافق ان پر دلائل کا نقض کیا، اسی صدی کے آخر میں امام غزالی فلسفہ کے مدمقابل ہوئے اور انہوں نے ''تہافت الفلاسفہ'' کے نام سے وہ کتاب لکھی جس سے سو برس تک فلسفہ کے ایوان میں تزلزل رہا، چھٹی صدی میں ابوالبرکات بغدادی نے اس سلسلہ کو بڑی ترقی دی اور ''المعتبر'' کے نام سے ایک معرکۃ الآراء کتاب لکھی، جس میں اکثر مسائل میں ارسطو کے خیالات کو غلط ثابت کیا، اس صدی میں امام رازی نے متکلمین اسلام اور اشاعرہ کا وکیل بن کر فلسفہ کو اپنے اعتراضات کا نشانہ بنالیا۔

لیکن عالم اسلام کا وہ علمی حلقہ جو فلسفۂ یونان کا اصل علم بردار اور ترجمان سمجھا جاتا تھا، ارسطو کی شخصیت وعظمت سے مسحور تھا، اور ایک طرح اس کو تنقید وتحقیق سے بالاتر سمجھتا تھا، زمانہ کے ساتھ ساتھ علمائے فلسفہ کی ارسطو کی ذات کے ساتھ یہ گرویدگی اور شیفتگی بھی بڑھتی جارہی تھی، اور فلسفہ کے حلقوں میں ارسطو رفتہ رفتہ تقدس وعظمت کے مقام پر فائز ہوتا جارہا تھا، ہر بعد کا فلسفی اپنے پیشتر سے اس عظمت وتقدیس میں فائق اور مقدم نظر آتا ہے، ابونصر فارابی (م:۳۳۹ھ، ۹۵۰ء) افلاطون وارسطو کی نسبت لکھتا ہے:

وکان هٰذان الحکیمان هما مبدعان للفسفة، ومنشأن لاوائلها واصولها، ومتممان لأواخرها وفروعها، وعلیهما المعول فی قلیلها وکثیرها.

یہ دونوں حکیم فلسفہ کے موجد اور اس کے مبادی واصول کے بانی ومرتب ہیں، اور فلسفہ کے مسائل ومباحث میں تمام تر انہی دونوں پر بنیاد ہے۔

بوعلی سینا (م ۴۲۸ھ) فارابی سے بھی زیادہ ارسطو کی عظمت کا قائل اور کلمہ گو ہے، وہ ''منطق الشفاء'' میں لکھتا ہے کہ ارسطو کو اتنا زمانہ ہوا لیکن آج تک اس کے ان مسائل وتحقیقات پر کچھ اضافہ نہ ہوسکا۔

بوعلی سینا کے بعد فلسفہ کے حلقہ نے ابن رشد (م ۵۹۵ھ) سے بڑا عالم اور وکیل پیدا نہیں کیا۔ ارسطو کی عظمت وتقدیس میں اس کا قدم بوعلی سینا سے بھی آگے ہے، اور اگر اس موقع پر تصوف کی اصطلاح میں (دخل در معقولات نہ ہوتو) یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اس کو ارسطو کی ذات میں فنافی الشیخ کا درجہ حاصل ہے۔ اس کا ایک سوانح نگار اس کی اس خصوصیت کا ان الفاظ میں اظہار کرتا ہے:

اما تمجيد ابن رشد لارسطو فلاحدّ له فيكاد يؤلّهه، وقد وضع له اوصافاً تجعله فوق درجات الكمال الانساني عقلاً وفضلاً، ولو كان ابن رشد يقول بتعدد الآلهة لجعل ارسطو رب الارباب.

ارسطو کی عظمت وتقدیس کے سلسلہ میں ابن رشد اتنا آگے ہے، جس کی کوئی انتہا نہیں، یہاں تک کہ وہ اس کو خدا بنانے کی حد تک پہونچ گیا اور عقل وفضل کے اندر انسانی کمال کے درجات سے بھی بہت اونچے اس کے اوصاف بیان کیے اور اگر ابن رشد تعدد الٰہہ کا قائل ہوتا تو وہ ارسطو کو رب الارباب بنا دیتا۔

ساتویں صدی میں فلسفہ کے حلقہ میں نصیر الدین طوسی (م ۶۷۲ھ) کی شخصیت نمایاں ہوتی ہے۔ جن کو فلسفہ کے مدرسی حلقہ نے محقق طوسی کے لقب سے یاد کیا ہے، یہ وہ زمانہ تھا کہ تاتاریوں کے حملے اور بغداد کے سقوط نے عالم اسلام کو بے حواس بنا رکھا تھا اور ایک عام علمی زوال پورے عالم اسلام پر سایہ فگن تھا، اس وقت نصیر الدین طوسی ہی (جو ہلاکو خان کے مقرب ومعتمد تھے) یونانی علم وفلسفہ کے علمبردار تھے، انہی کے شاگردوں نے (جن میں قطب الدین شیرازی اور ان کے ہم نام قطب الدین رازی خاص طور پر نامور ہیں) درس وتدریس اور تصنیف وتالیف کا کام سنبھالا اور انہی سے ایران کے اس طرز تعلیم کی بنیاد پڑی، جس میں فلسفہ ومنطق کو مرکزی مقام حاصل تھا، نصیر الدین طوسی اس مکتب فکر سے تعلق رکھتے تھے، جو ارسطو کو عقل کل کا درجہ دیتا تھا، اور اس کی تحقیقات کو حرف آخر سمجھتا تھا، انہوں نے امام رازی کے مقابلہ میں ارسطو کے فلسفہ کی زور شور سے حمایت ومدافعت کی تھی، اور ارسطو کے فلسفہ میں نئی جان ڈال دی تھی۔

فلسفہ ومنطق کا علمی محاسبہ اور ابن تیمیہ کا کارنامہ:

شیخ الاسلام ابن تیمیہ نصیر الدین طوسی کی وفات سے دس برس پہلے پیدا ہوئے، ان کی علمی زندگی کا آغاز ہوا تو نصیر الدین طوسی اور ان کے تلامذہ کے اثر سے یونانی فلسفہ ومنطق یعنی ارسطو کے فلسفہ ومنطق کا طوطی بول رہا تھا، اس کے مسائل ومباحث کے سمجھ لینے ہی کو منتہائے ذکاوت اور معیار فضیلت سمجھا جاتا تھا، کسی کو اس کے مقابلہ میں یا اس کی مخالفت میں لب کشائی کی جرأت نہ تھی، محدثین و فقہاء اس میدان کے حریف نہیں تھے، وہ زیادہ سے زیادہ یہ کرسکتے تھے کہ اس کی حرمت کا فتوی دے دیں، مگر اس سے یہ سیلاب رک نہیں سکتا تھا، عالم اسلام کے علم وفکر پر اس کا رعب چھایا ہوا تھا، اس مرعوبیت سے ایک حلقہ میں (جو فلسفہ سے قریبی، اور براہ راست تعلق رکھتا تھا،) تشکک وارتیابیت کا دور دورہ تھا،

اورسوفسطائیت (حقائق اشیاء کا انکار) کا رجحان بھی پایا جاتا تھا، جو حلقہ اس سے براہ راست تعلق نہیں رکھتا تھا احساس کہتری اومرعوبیت کا شکار تھا، اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لئے فلسفہ ومنطق کے بے لاگ علمی محاسبے اور جائزے، اوراس کی علمی کمزوریوں کا پردہ فاش کرنے کی ضرورت تھی، وقت کی یہ ضرورت شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے پوری کی اوراس کو مستقل موضوع بنا کر یونانی فلسفہ وحکمت کی مفصل ومدلل تنقید اوراس کے علمی محاسبے کا کام انجام دیا اورایک ایسی شخصیت (ارسطو) سے حریفانہ گفتگو وعلمی مناظرہ کیا، جس کو علمائے فلسفہ مافوق البشر ہستی اور تنقید وتر دید سے بالاتر سمجھنے لگے تھے۔

ان کے کام کی نوعیت اوران کے تنقید ومحاسبہ کی حیثیت، ان کا نقطۂ نظر اور بنائے اختلاف کیا تھی؟ بہتر یہ ہے کہ اس کے لئے ان ہی کی کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے، ذیل میں مختلف عنوانات کے تحت ان کی تحریروں کے بعض خلاصے اوران کی کتابوں کے بعض اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں، جن سے ان کا نقطۂ نظر اور طریق فکر واضح ہوجائے گا۔

طبعیات وریاضیات کا اعتراف:

اس علمی ذخیرہ کے بارے میں جو فلاسفۂ یونان وارسطو کی طرف منسوب تھا، ان کی رائے بہت معتدل اور متوازن ہے، وہ طبعیات، ریاضیات اور الٰہیات میں فرق کرتے ہیں اوراپنے پیشرو امام غزالی کی طرح طبعیات اورریاضیات کے بہت سے مسائل کی صحت ومعقولیت کا اقراراوراس بارے میں علمائے یونان کی ذہانت کا اعتراف کرتے ہیں۔

اختلاف کا اصل میدان فلسفۂ الٰہیات:

امام ابن تیمیہ کوفلسفہ یونان کے جس دائرہ سے اصل اختلاف ہے وہ الٰہیات کا دائرہ ہے، الٰہیات کے بارے میں وہ فلسفۂ یونان کی بے بضاعتی اور بے مایگی اورفلاسفہ یونان کی ناکامی وبے حاصلی اوران کے جہل مرکب میں مبتلا ہونے پر بار بار زور دیتے ہیں، ان کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ فلاسفۂ یونان کا فن اوران کے غور وفکر اور بحث ونظر کا میدان نہ تھا، انہوں نے اس دائرہ میں قدم رکھ کر اپنے حدود سے تجاوز کیا ہے اوراپنی تحقیر وتضحیک کا سامان بہم پہونچایا ہے، وہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

للمتفلسفة فی الطبعیات خوض وتفصیل تمیزوا به بخلاف الالٰهیات ،فانهم من اجهل الناس بها وابعدهم عن معرفة الحق فیها ،وکلام ارسطو معلمهم فیها قلیل کثیر الخطاء.

فلسفہ سے اشتغال کرنے والے فن طبعیات میں غور وفکر اور تفصیل سے کام لیتے ہیں اوران کا امتیاز نظر آتا ہے، لیکن الٰہیات میں وہ جاہل محض اورحق سے بالکل ناآشنا معلوم ہوتے ہیں، اس سلسلہ میں ارسطو سے جو کچھ منقول ہے، وہ ہے بہت تھوڑا اور غلطیاں بہت زیادہ ہیں۔

یونانی الٰہیات اور پیغمبروں کے علوم وتعلیمات کا تقابل:

ایک جگہ وہ فلاسفۂ یونان کے الٰہیات کے بارے میں اقوال وقیاسات پر تبصرہ کرتے ہوئے ان لوگوں پر تعجب کرتے ہیں، جوان کو انبیاء علیہم السلام کے علوم وحقائق کے سامنے لاتے ہیں، اوران سے مقابلہ کرنے لگتے ہیں، وہ بڑے

جوش واثر سے لکھتے ہیں:

الٰہیات کے بارے میں جب معلم اول ارسطو کے کلام پر نظر ڈالی جاتی ہے اور ایک پڑھا لکھا آدمی اس کو غور سے دیکھتا ہے تو وہ اضطراراً اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ ان فلاسفہ یونان سے بڑھ کر رب العالمین کی معرفت سے کوئی بے بہرہ اور نا آشنا نہیں تھا، وہ دریائے حیرت میں غرق ہوجاتا ہے، جب دیکھتا ہے کہ کچھ لوگ یونان کی الٰہیات کا پیغمبروں کے علم وتعلیمات سے مقابلہ کرنے لگتے ہیں، اس کو یہ بات ایسی ہی نظر آتی ہے جیسے کوئی لوہاروں کا فرشتوں سے یا گاؤں کے زمینداروں کا شاہان عالم سے مقابلہ کرنے لگے، بلکہ اس میں کسی قدر علم وعدل کا شائبہ ہے، لیکن جو فلاسفہ کا انبیاء سے مقابلہ کرتے ہیں وہ تو سخت ظلم وجہل سے کام لیتے ہیں، اس لئے کہ گاؤں کا زمیندار بہر حال گاؤں کا منتظم ہے اور اس میں اس کو بادشاہ کے ساتھ کسی نوع کی مشابہت اور کسی جزء کی شرکت ہے، لیکن فلاسفہ وانبیاء کا حال تو یہ ہے کہ انبیاء جو کچھ لے کر آتے ہیں فلاسفہ کو اس کی مطلق خبر نہیں؛ بلکہ وہ اس کے قریب بھی نہیں پھٹکتے، واقعہ یہ ہے کہ کفار یہود ونصاری بھی ان فلاسفہ کے مقابلہ میں امور الٰہیہ سے زیادہ باخبر ہیں، میری مراد اس سے وحی کا وہ علم خاص نہیں ہے جو صرف انبیاء کی خصوصیت ہے اور دوسروں کو نصیب نہیں ہے، اس لئے کہ یہ علم تو خارج از بحث ہے، میری مراد ان علوم عقلیہ سے ہے جن کا تعلق اللہ تعالی کی معرفت، توحید، اس کے اسماء وصفات کی معرفت، نبوت ورسالت، معاد اور ان اعمال سے ہے جو آخرت میں سعادت کا موجب ہیں اور جن میں سے اکثر کو انبیاء علیہم السلام نے براہین عقلیہ سے بیان کیا ہے، یہ الٰہی ودینی وشرعی عقلیات بھی وہ ہیں جن کی ان فلاسفہ کو ہوا بھی نہیں لگی، اور نہ ان کے علوم میں ان کا کوئی پتہ اور نشان ہے، باقی وہ علوم ومعارف اور حقائق غیبیہ جو انبیاء کے خصائص میں سے ہیں؛ ان کے ذکر کا تو اس سلسلہ میں کوئی موقع ہی نہیں اور فلسفہ اور علوم نبویہ کے مقابلہ میں وہ بحث ہی میں نہیں آتے۔

فلاسفۂ یونان کا جہل وانکار:

علوم الٰہیہ میں فلاسفہ کی بے بضاعتی، ان کے علم وبیان کی کوتاہی اور بہت سے غیبی حقائق وموجودات کے انکار کی وجہ امام ابن تیمیہ بیان کرتے ہیں:

جس غیب کی انبیاء علیہم السلام خبر دیتے ہیں اور وہ کلیات عقلیہ جو تمام موجودات پر حاوی اور شامل ہوں اور جو موجودات کی صحیح تقسیم کرتی ہیں، ان سے فلاسفہ بالکل نا آشنا ہیں، اس لیے اس پر اسی کو قدرت ہوسکتی ہے، جو موجودات کی تمام انواع کا احاطہ کر سکے، اور ان فلاسفہ کا حال یہ ہے کہ صرف حساب اور اس کے بعض لوازم سے واقف ہیں، اور یہ بہت تھوڑے موجودات کی واقفیت ہے، اس لیے کہ جن موجودات کا انسانوں کو مشاہدہ نہیں ہے، وہ ان موجودات کے مقابلہ میں کہیں زیادہ کثیر اور وسیع ہیں، جن کا ان کو مشاہدہ ہوتا ہے، اسی بنا پر جن لوگوں کا علم فلاسفہ کی معلومات تک محدود ہے، جب وہ انبیاء، ملائکہ، عرش، کرسی، جنت، جہنم وغیرہ کا ذکر سنتے ہیں، اور وہ اس بات کے قائل ہوتے ہیں کہ موجود وہی ہے، جو ان کو معلوم ہے، اور ان کی معلومات کے دائرہ سے باہر موجودات کا وجود نہیں تو وہ حیران رہ جاتے ہیں، اور اپنی

معلومات کے مطابق انبیاء علیہم السلام کے کلام کی تاویل کرنے لگتے ہیں، اگر چہ یہ سرے سے کوئی دلیل نہیں ہے، اور ان کو ان موجودات کے نہ ہونے کا کوئی مثبت علم نہیں، اس لیے کہ کسی چیز کے وجود کا علم نہ ہونا الگ چیز ہے، اور کسی چیز کے معدوم ہونے کا علم ہونا الگ چیز ہے، یہ ضروری نہیں کہ جو ہمیں معلوم نہیں، وہ معدوم بھی ہو، وہ جب ان غیبی حقائق کا انکار کرنے لگتے ہیں تو ان کا انکار ایسا ہی ہوتا ہے کہ جیسے کوئی طبیب جنات کے وجود کی اس بنا پر نفی کرے کہ فن طب میں جنات کا کوئی ثبوت نہیں، حالانکہ فن طب میں جنات کے وجود کا انکار بھی نہیں ہے، اسی طرح سے تم دیکھو گے کہ جس شخص کو کوئی فن آتا ہے، اور اس میں وہ عوام کے مقابلہ میں کچھ امتیاز رکھتا ہے، تو وہ اپنی ناواقفیت سے ان چیزوں کی نفی کرنے لگتا ہے، جو اس کے فن سے خارج ہیں، واقعہ یہ ہے کہ لوگوں نے چیزوں کے ماننے اور اقرار کرنے میں اتنی ٹھوکر نہیں کھائی، جتنی نہ ماننے میں اور انکار کرنے میں، جس چیز کی حقیقت سے انسان پورے طور پر واقف نہیں ہے، اس کو جھٹلانے اور اس کے وجود کے انکار کرنے کا رجحان انسانوں میں بہت قدیم اور عام ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ط (یونس:۳۹)

ان کفار نے ان چیزوں کو جھٹلایا جن کا ان کو پورا علم حاصل نہیں تھا، حالانکہ ابھی تک ان پر ان کی پوری حقیقت منکشف نہیں ہوئی۔

متقدمین ومتاخرین فلاسفۂ یونان کا فرق:

امام ابن تیمیہ کی یہ بھی ایک بڑی باریک بینی اور حقیقت شناسی تھی کہ انہوں نے یونان کے فلاسفۂ متقدمین اور متاخرین میں فرق کیا، ان کے نزدیک فلاسفۂ متقدمین اور ارسطو کے پیشرو غیبی حقائق اور دینی مفاہیم وتصورات سے زیادہ آشنا اور قریب تھے، اور ان کے اندر غیب اور غیر مادی حقائق کے انکار کا وہ رجحان نہیں پایا جاتا جو ارسطو میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے، وہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

> یہ فلاسفہ جو ارسطو کے پیرو ہیں، انہوں نے ان فلاسفۂ متقدمین کی پیروی نہیں کی جو فلسفہ کے ستون وارکان تھے، وہ فلاسفۂ متقدمین عالم کے حدوث کے قائل تھے اور اس کے بھی قائل تھے کہ اس عالم سے اوپر ایک دوسرا عالم ہے، اور اس عالم علوی کی بعض ایسی صفتیں بیان کرتے تھے جو حدیث میں جنت کے متعلق آئی ہیں، اسی طرح وہ حشرِ اجساد کے قائل تھے، جیسا کہ سقراط وتالیس وغیرہ اساطین فلسفہ کے کلام میں نظر آتا ہے۔

ارسطو حقائق دینیہ سے بعید تر ہے:

ان کے نزدیک اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ قدماء فلاسفہ کو ان ملکوں میں آنے جانے کا اتفاق ہوا جہاں انبیاءؑ مبعوث ہوئے تھے، اور اس طرح وہ دینی حقائق سے واقف ہوئے، لیکن ارسطو کو اس کا اتفاق نہیں ہوا، وہ بعض مؤرخین کے حوالہ

سے بیان کرتے ہیں:

جن لوگوں نے فلاسفہ کی تاریخ وتذکرہ مرتب کیا ہے، ان کا بیان ہے کہ فلسفہ کے ابتدائی ارکان (فیثاغورث، سقراط، افلاطون) شام وغیرہ ارض انبیاء کی طرف آمدورفت رکھتے تھے، اور لقمان حکیم وغیرہ سے اور حضرت داؤدؑ، سلیمانؑ کے اصحاب سے استفادہ کرتے تھے، لیکن ارسطو کو کبھی اس سرزمین کی طرف سفر کرنے کا اتفاق نہیں ہوا، جو انبیاء کی بعثت سے مشرف ہوئے، نہ اس کے پاس انبیاءؑ کی تعلیم کا کوئی حصہ تھا، جیسا کہ اس کے پیشروؤں کے پاس تھا، اس کے پاس ستارہ پرستی کے مذہب کا کچھ حصہ تھا، اس نے ان قیاسی تعلیمات کی بنیاد ڈالی اور وہ ایک ایسا قانون بن گیا جس پر اس کے پیرو آنکھ بند کرکے چلتے رہے۔

بدقسمتی سے عالم اسلام میں جو فلسفہ رائج اور مقبول ہوا، وہ ارسطو ہی کا فلسفہ تھا، اور وہی آخری دور میں یونان کا فلسفہ سمجھا جانے لگا، امام ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

ولكن هذه الفلسفة التى يسلكها الفارابى وابن سينا وابن رشد والسهروردى المقتول ونحوه فلسفة المشّائين، وهى المنقولة عن ارسطو الذى يسمونه المعلم الاول.

یہ فلسفہ جس کی فارابی، ابن سینا، ابن رشد اور سہروردی مقتول وغیرہ پیروی کرتے ہیں، یہ مشائین کا فلسفہ ہے، اور یہ تمام تر ارسطو سے منقول ہے جس کو معلم اول کے نام سے فلاسفہ یاد کرتے ہیں۔

فلاسفۂ اسلام یونان کے مقلد محض ہیں:

ان کے نزدیک فلاسفۂ متاخرین جو اسلامی عہد میں پیدا ہوئے اس فلسفۂ یونانی کے لکیر کے فقیر ہیں، اور ارسطو کے مقلد محض ہیں، اور اسی تقلید کی پابندی کی وجہ سے ان کے یہاں فاش غلطیاں اور سخت تناقض پایا جاتا ہے، ان کو اس بات کی سخت شکایت اور رنج وغصہ ہے کہ ان مسلمان فلاسفہ نے اس نعمت کی بالکل قدر نہ کی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعہ ان تک پہونچی تھی، اور اس روشنی وہدایت سے کچھ فائدہ نہیں اٹھایا جو ان کی دسترس میں تھی، بلکہ انہوں نے اس پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی، وہ لکھتے ہیں:

ان هؤلاء المتفلسفة المتاخرين فى الاسلام من اجهل الخلق عن اهل العلم والايمان وفيهم من الضلال والتناقض ما لا يخفى على اذكياء الصبيان، لانهم لما التزموا ان لا يسلكوا الا سبيل سلفهم الضالين وان لا يقروا الا بما يبنونه على تلك القوانين، وقد جاءهم من النور والهدى والبيان ما ملأ القلوب والالسنة والآذان، صاروا بمنزلة من يريد ان يطفئ نور الشمس بالنفخ فى الهباء او يغطى ضوءها بالعباء.

یہ پچھلے دور کے مسلمان فلسفی اہل علم وایمان کے نزدیک جاہل ترین مخلوق نظر آتے ہیں، ان کی گمراہی، تضاد بیان ایسا کھولا ہوا ہے کہ ذرا ہوشیار بچے بھی اس کو سمجھ سکتے ہیں، انہوں نے جب اس بات کو طے کرلیا کہ ان کو اپنے پیشروؤں اور پیشواؤں کے راستے پر چلنا ہے، جن کو خود راستہ نہیں ملا تھا، اور ان کے قوانین پر استدلال کی جو عمارت کھڑی ہوتی ہے، اسی کو تسلیم کرنا ہے، اور اس روشنی اور ہدایت سے کوئی فائدہ نہیں اٹھاتا ہے، جس نے دلوں اور کانوں کے پردے اٹھادیئے، تو اب ان کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص آفتاب کی روشنی کو پھونک مار کر بجھانا یا اپنے دامن کے نیچے چھپانا چاہے۔

ابن سینا حقیقت ومنصب نبوت سے ناآشنا ہے:

عہد اسلامی کے جن فلاسفہ کی تقلید اور ارسطو کے اتباع میں دینی حقائق اور عقائد کی تشریح کی کوشش کی، اور فلسفہ کی روشنی اور اس کے سہارے سے ان حقیقتوں کو سمجھنا اور سمجھانا چاہا، امام ابن تیمیہ ان فلاسفہ پر بھی جو حکمائے اسلام کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں، سخت تنقید کرتے ہیں، ان کے نزدیک ان غیبی حقائق اور علوم کو فلسفۂ یونان کی تنہا مدد اور اس کے اصول وضوابط سے نہیں سمجھا جاسکتا، اس سلسلہ میں ان کی سب سے بڑی تنقید ابن سینا پر ہے جو اسلامی مشرق میں ارسطو کے فلسفہ کا سب سے بڑا شارح اور ترجمان سمجھا جاتا ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ابن سینا نے ثابت کیا ہے کہ منصب نبوت بھی نفس کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے، اور نفوس کی قوتیں باہم بہت متفاوت ہیں، یہ بات ایک ایسا ہی شخص کہہ سکتا ہے، جو نبوت کی حقیقت سے محض ناآشنا اور اس سے بعید ہے، یہ بات ایسی ہے، جیسے کوئی شخص صرف شعراء کے طبقوں اور ان کے گروہ سے واقف ہو، اور وہ یہ ثابت کرنا چاہے کہ دنیا میں فقہاء اور اطباء کا بھی ایک گروہ ہے، اور وہ شعراء کے وجود سے فقہاء اور اطباء کے وجود پر دلیل لائے، بلکہ یہ مثال بھی پوری پوری چسپاں نہیں ہوتی، اس لئے کہ نبی اور غیر نبی میں اس سے بھی زیادہ تفاوت اور بعد ہے، جتنا کہ فقیہ وطبیب اور شاعر کے درمیان میں، لیکن یہ فلاسفہ نبوت کے مفہوم سے بالکل ناآشنا ہیں، جب انبیاء کرام کا چرچا ہوا، تو ان کے متبعین نے اس کو بھی ان فلاسفہ کے اصول سے ثابت کرنا چاہا جس کو نبوت کا کوئی اندازہ اور انبیاء کرام سے کوئی واقفیت نہیں تھی۔

علم کلام کا نقص، متکلمین کا تذبذب:

امام ابن تیمیہ کی تنقید صرف فلاسفۂ یونان اور ان کے مقلدین متفلسفۂ اسلام ہی پر نہیں ہے، بلکہ ان متکلمین پر بھی ہے، جنہوں نے اگرچہ اسلام کی طرف سے مدافعت کرنے کی کوشش کی، لیکن دینی اور غیبی حقائق کو ثابت کرنے کے لئے فلسفہ ہی کے طرز استدلال ومقدمات، اور اس کی محدود اور ناقص اصطلاحات کو اختیار کیا جو اپنا خاص مفہوم رکھتے تھے، اور جن کے ساتھ خاص روایات اور تاثرات وابستہ تھے، وہ کتاب ''النبوات'' میں ایک جگہ لکھتے ہیں:

ان متکلمین کا کلام خلق و بعث، مبدأ و معاد، اور صانع کے اثبات میں نہ عقلی طور پر محققانہ اور تشفی بخش ہے، نہ نقلی طور پر، اور ان کو خود بھی اس کا اعتراف ہے، امام رازی نے آخر عمر میں کھلے طریقے پر اعتراف کیا ہے کہ میں نے کلامی طریقوں اور فلسفیانہ مناہج پر بہت غور کیا، آخر میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ ان سے نہ کسی بیمار کی شفا ہوتی ہے، نہ کسی پیاسے کی پیاس بجھتی ہے، میں نے سب سے قریب تر راستہ قرآن کے راستہ کو پایا، نفی کے بارے میں ذرا اس آیت کو پڑھو ''لیس کمثلہ شیئ''، ''ولا یحیطون بہ علما'' اور اثبات میں ان آیات کو پیش نظر رکھو، ''**الرحمٰن علی العرش استوی**''، ''**الیہ یصعد الکلم الطیب**''، ''**أأمنتم من فی السماء**'' آخر میں وہ کہتے ہیں کہ جو میری طرح تجربہ کرے گا، وہ میری ہی طرح اس نتیجہ پر پہونچے گا، اسی طرح سے غزالی اور ابن عقیل نے بھی اسی سے ملتی جلتی باتیں کہی ہیں، اور یہی حقیقت ہے۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

متکلمین نہ تو فطرت عقلی کے راستہ پر ٹھیک ٹھیک چلے اور نہ شریعت نبوی کے راستہ پر، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نہ تو سلامت فطرت رہی، نہ شریعت کی استقامت، عقلیات میں وہ سفسطہ کی حد تک پہونچ گئے، اور سمعیات میں انتہائی باریک بینی اور بیجا تعمق کی سرحد تک پہونچ گئے۔

وہ بعض متکلمین کی اس کمزوری کا بھی اظہار کرتے ہیں کہ بعض اوقات ان کے سوالات وشبہات بڑے طاقتور اور جوابات نسبتاً کمزور ہوتے ہیں، ان کے نزدیک اس سے ان لوگوں کو بعض اوقات بڑا نقصان پہنچتا ہے، جو ان کو اسلام کا وکیل وترجمان سمجھتے ہیں، اور جن کا مطالعہ انہی کی کتابوں تک محدود ہے، وہ لکھتے ہیں:

جب یہ متکلمین نبوت کے بارے میں بحث کرتے ہیں تو اس پر ایسے سوالات وارد کرتے ہیں جو بڑے قوی اور عام فہم ہوتے ہیں، اور جب جواب دینے پر آتے ہیں، تو جوابات کمزور نظر آتے ہیں، ہم اس کی مثالیں بھی دے چکے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو شخص ان کتابوں سے علم، ایمان اور ہدایت حاصل کرنا چاہتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ یہی اسلام کے حامی، اور اس کی طرف سے وکیل اور مناظر ہیں اور انہی نے اس کو عقلی دلائل سے ثابت کرنے کا بیڑہ اٹھایا ہے، پھر اس کو نبوت کے ثبوت میں ان کی کتابوں میں تشفی بخش دلائل نہیں ملتے، تو اس کے عقیدے میں کچھ تذبذب اور تزلزل ہی پیدا ہوتا ہے، اس سے ایمان وعلم کا راستہ بند ہو گیا، اور نفاق وجہل کا راستہ کھل گیا، خصوصاً ان لوگوں کے لئے جن کے معلومات متکلمین ہی کے دلائل تک محدود ہیں۔

متکلمین کے دلائل پر انحصار نہیں:

ان کو متکلمین کی اس بات سے اختلاف ہے کہ ان مقاصد کو ثابت کرنے کے لئے وہی طریقۂ استدلال اور وہی مقدمات ہیں جو ان متکلمین نے اختیار کئے ہیں اور ان کے لئے اور کوئی راستہ نہیں ہے، وہ کہتے ہیں کہ بعض اوقات یہ طریقۂ استدلال اور یہ مقدمات تو صحیح ہوتے ہیں، لیکن یہ کہنا غلط ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ کوئی اور طریقۂ استدلال، اور دوسرے مقدمات نہیں ہیں، اس لئے کہ مطالعہ اور تجربہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کا علم انسانوں کے لئے زیادہ ضروری ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کے دلائل اور اس کی معرفت کو بھی اسی طرح آسان اور عام بنا دیتا ہے، اس بنا پر صانع کے اثبات اور اس کی توحید کے دلائل اور نبوت کے علامات و دلائل بہت کثیر ہیں، اور لوگوں کے لئے ان کی معرفت کے ذرائع اور راستے بھی بہت کثیر ہیں، ان متکلمانہ دلائل اور مقدمات کی اکثر لوگوں کو سرے سے ضرورت ہی نہیں، اور ضرورت بھی عام طور پر ان ہی لوگوں کو ہوتی ہے، جو ان کے علاوہ اور کچھ نہیں جانتے یا دوسرے طریقوں سے اعراض کرتے ہیں۔

ایک طبقہ کو فائدہ:

اس کے باوجود ان کو اعتراف ہے کہ بعض لوگوں کی ذہنی ساخت اور افتادِ طبع ایسی ہوتی ہے کہ ان کو اس طرز استدلال اور ان مقدمات کلامیہ اور منطقیہ سے فائدہ پہنچتا ہے، اور اس کے بغیر ان کی تشفی نہیں ہوتی، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ علم و یقین ان طریقوں پر منحصر ہے، بلکہ یہ ایک دماغی کیفیت ہے جو خاص ماحول و تربیت اور نفسیاتی احوال کی وجہ سے پیدا ہو جاتی ہے، وہ لکھتے ہیں:

> بعض لوگوں کا حال یہ ہے کہ طریقۂ استدلال اس قدر دقیق و خفی ہوتا ہے، اور اس کے مقدمات جتنے کثیر اور طویل ہوتے ہیں، اسی قدر اس کے لئے نفع بخش ہوتے ہیں، اس لئے کہ اس کو باریک امور میں طویل غور و فکر کی عادت پڑ چکی ہوتی ہے، جب کوئی دلیل قلیل المقدمات ہوتی ہے، یا بہت واضح اور جلی ہوتی ہے تو اس کے نفس کو اس سے خوشی اور تسکین نہیں ہوتی، ایسے لوگوں کے مقابلہ میں کلامی اور منطقی طریقۂ استدلال کو استعمال کرنے میں مضائقہ نہیں، اس لئے نہیں کہ مطلوب کا علم اس پر موقوف ہے، بلکہ اس لئے کہ یہ اس کے حال کے مناسب ہے، کیونکہ اس طرح کے لوگوں کو جب ایسی چیزیں معلوم ہوتی ہیں جو عوام کو معلوم ہیں اور غیر ذہین لوگ بھی ان کو سمجھ سکتے ہیں، تو ان کو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کوئی خاص بات نہیں ہوئی، اور ان کو کوئی علمی امتیاز حاصل نہیں ہوا، وہ طبعی طور پر ایسے دقیق اور غامض مسائل کو جاننا چاہتے ہیں، جو کثیر المقدمات ہوں، ایسے لوگوں کے ساتھ بیشک یہ راستہ اختیار کیا جا سکتا ہے۔

قرآن کا اسلوب استدلال زیادہ دلنشیں اور یقین آفریں ہے:

وہ اپنی کتابوں میں بڑے شدومد سے اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ مقاصد شریعت، حقائق غیبیہ اور حقائق دینیہ کے اثبات کے لئے سب سے بہتر اور طاقتور اور دلنشیں اسلوب وطرز استدلال قرآن مجید کا ہے، وہ لکھتے ہیں:

> اہل کلام وفلسفہ نے مطالب الٰہیہ پر جو دلائل عقلی قائم کئے ہیں، ان کے مقابلہ میں قرآن مجید کے دلائل کہیں زیادہ مکمل اور بلیغ وموثر ہیں، پھر اس کے ساتھ وہ ان بڑے بڑے مغالطوں سے بھی پاک وصاف ہیں، جو ان فلاسفہ ومتکلمین کے دلائل میں پائے جاتے ہیں۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

> قرآن مجید میں جو عقلی اور برہانی قیاسات اور ربوبیت، الٰہیت، وحدانیت، خدا کے علم و قدرت، امکان، معاد وغیرہ جیسے مطالب عالیہ اور معارف الٰہیہ کے جو دلائل مذکور ہیں، وہ شریف ترین علوم ومعارف ہیں جن سے نفوس انسانی کی تکمیل ہوتی ہے۔

ذات وصفات کے بارے میں قرآن اور فلسفہ کا بنیادی واصولی فرق:

ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کے ذات وصفات کے بارے میں قرآن مجید اور فلسفہ کا ایک اصولی فرق بیان کرتے ہوئے انہوں نے یہ اہم علمی نکتہ لکھا ہے کہ:

> قرآن مجید جہاں صفات الٰہی ثابت کرتا ہے، وہاں تفصیل سے کام لیتا ہے، اور صرف تمثیل کی نفی پر اقتصار کرتا ہے، (لیس کمثلہ شیئ) اور یہی انبیاء علیہم السلام کا طریقہ ہے کہ ان کے یہاں اثبات مفصل اور نفی مجمل ہے، اس کے برخلاف ان کے حریفوں اور مخالفین (فلاسفہ یونان) کے یہاں سارا زور نفی پر صرف ہوتا ہے اور اثبات سے وہ سرسری طور پر گذر جاتے ہیں۔

نفی صفات کا اثر پوری زندگی پر:

فلسفۂ یونان کا پورا دفتر ابن تیمیہ کے اس نکتہ کی تصدیق کرتا ہے، فلاسفہ نے نفی میں جس مبالغہ اور اہتمام سے کام لیا ہے، اس نے خدا کے وجود کو محض ایک ذہنی تصور اور ایک مفلوج مجہول ومجبور ہستی بنا کر رکھ دیا ہے، لیکن خدا کیا ہے؟ اور کیسا ہے؟ اس بارے میں ان کے یہاں چند لفظوں اور فلسفیانہ اصطلاحات سے زیادہ کچھ نہیں ملتا، اس کا نتیجہ ہے کہ یونان کے اندر اور ان تمام حلقوں میں جو یونان کے فلسفہ کے زیر اثر رہے ہیں، خدا سے کوئی حقیقی زندہ اور عملی تعلق نہیں رہا ہے، اس لئے کہ اس حقیقی اور عملی، قلبی اور جذباتی تعلق کے لئے اسماء وصفات وافعال کی ضرورت ہے، اور فلسفہ کو ان کی نفی پر اصرار ہے، دنیا کی پوری عقلی تاریخ میں کبھی انسان کو کسی ایسی ہستی سے قلبی تعلق اور وابستگی نہیں رہی ہے، جس کی صفت وفعل کا اس کو کوئی علم نہ ہو، محبت، خوف، امید ورجاء، طلب وسوال سب کے لئے صفات کی ضرورت ہے، اور وہ فلسفۂ یونان میں بالکل

منفی ہیں، اس لئے مورخین اخلاق وادیان کا بیان ہے کہ اہل یونان کا تعلق نہ صرف خدا کے ساتھ بلکہ مذہب کے ساتھ بالکل سطحی اور برائے نام تھا، اور اس میں کوئی روح اور گہرائی نہیں تھی، امام ابن تیمیہ نے ایک جگہ پر صحیح لکھا ہے کہ لاکھوں نفی ایک اثبات کے قائم مقام نہیں ہوسکتے، واقعہ یہ ہے کہ نفی محض پر کسی مذہب اور زندگی کی عمارت نہیں کھڑی ہوسکتی، اور غالباً مغرب میں فلسفۂ یونان اور مشرق میں بودھ مذہب اسی وجہ سے ایک ایسی انسانی سوسائٹی کے پیدا کرنے میں ناکام رہے، جس کی عمارت خدا کے تصور اور عقیدہ پر قائم ہو اور اسی کا نتیجہ ہے کہ ان دونوں فلسفہ کے حلقۂ اثر میں ایک طرف بت پرستی اور دوسری طرف الحاد اور انکار خدا کا رجحان بہت جلدی دبے پاؤں چلا آیا، اس لئے کہ عوام کی تشفی (جن کی فطرت میں عبادت اور خدا پرستی کے جذبات ودیعت ہوتے ہیں) ایسے فلسفہ سے نہیں ہوسکتی جس میں سارا زور دماغی ورزش اور فلسفیانہ تصورات پر ہو، اور قلب ودماغ کے لئے معرفت ومحبت کی کوئی غذا فراہم نہ کی جائے۔

صحابۂ کرام کا امتیاز:

ان کے نزدیک اس کا نتیجہ ہے کہ صحابۂ کرام کو جو نبوت کے فیض یافتہ تھے، جو معرفت وعلوم حاصل ہوئے وہ بڑے مکمل اور گہرے ہیں، اور ان میں تکلف کا نام ونشان نہیں ہے، وہ صحابۂ کرام؄ اور متاخرین کا - جو فلسفہ اور علم کلام سے متاثر تھے - مقابلہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

واصحاب محمد ﷺ کانو امع انهم اکبر الناس علماً نافعاً وعملاً صالحاً اقل الناس تکلفاً ،یصدر عن احدهم الکلمة والکلمتان من الحمکة او من المعارف مایهدی الله به امة، وهذا من منن الله علیٰ هٰذه الامة، وتجد غیرهم یحشون الاوراق من التکلفات والشطحات ما هو من اعظم الفضول المبتدعة والآراء المخترعة.

صحابۂ کرام باوجود اس کے کہ علم نافع اور عمل صالح کے اعتبار سے کامل ترین خلائق تھے، تکلفات سے بالکل پاک وبری تھے، کسی صحابی کی زبان سے ایک یا دو لفظ حکمت ومعارف کے نکل جاتے ہیں، اور ان دو لفظوں کے اثر وبرکت سے پوری کی پوری قوم کو ہدایت نصیب ہوجاتی ہے، یہ اس امت پر اللہ تعالیٰ کا انعام ہے، اس کے مقابلہ میں دوسرے لوگ صفحے کے صفحے ان تکلفات وشطحات سے بھر دیتے ہیں جو محض غیر ضروری مباحث اور نو ایجاد آراء ونظریات ہیں۔

منطق علوم عقلیہ کی میزان نہیں:

ابن تیمیہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس کو مستقل موضوع بنایا اور اس پر آزادانہ اور مجتہدانہ تبصرہ اور تنقید کی، اس موضوع پر ان کی ایک مختصر اور مجمل کتاب، ''نقض المنطق'' اور دوسری مفصل کتاب ''الرد علی المنطقیین'' ہے، آخر الذکر کتاب میں انہوں نے فنی اور علمی طور پر منطق کے قضایا، دعاوی اور حدود وتعریفات اور جزئیات وکلیات سے بحث کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ اس فن کو علمائے اسلام نے جتنی اہمیت دی ہے اور اس کو جس قدر مسلم الثبوت اور محکم سمجھا ہے، وہ صحیح

نہیں ہے، ان کو اس بات سے انکار ہے کہ وہ علوم عقلیہ کی میزان ہے اور اس پر استدلال اور استنتاج کا اور علم یقین تک پہونچنے کا انحصار ہے، وہ لکھتے ہیں:

یہ لوگ کہتے ہیں کہ منطق علوم عقلیہ کی میزان ہے، اور اس کی رعایت و پابندی، ذہن کو فکری غلطی سے بچالیتی ہے، جیسے فن عروض شعر کے لئے اور نحو وتصریف عربی کے مرکب مفرد الفاظ کے لئے میزان کا درجہ رکھتے ہیں، اور جس طرح آلات ہیئت اوقات کے لئے میزان ہیں۔

> لیکن واقعہ یہ نہیں ہے، اس لئے کہ عقلی علوم ان اسباب ادراک کے ذریعہ سے حاصل کئے جاسکتے ہیں، جو اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کی فطرت میں ودیعت کئے ہیں، ان کا کسی شخص معین کے وضع کئے ہوئے میزان پر انحصار نہیں، اور جس طرح عربیت میں تقلید کے بغیر چارہ نہیں، اس لئے کہ وہ ایک قوم کی عادت ہے، جو صرف سماع سے معلوم کی جاسکتی ہے، اور اس کے قوانین کا ذریعۂ علم صرف استقراء ہے، اس طرح عقلیات میں تقلید نہیں چلتی، اس طرح سے کیل، وزن، عدد وشمار اور زراعت وغیرہ میں پیمانوں وغیرہ کی ضرورت ہے، منطق یونانی کی وضع وایجاد سے پہلے بھی دنیا کی قومیں حقائق اشیاء کو جانتی تھیں اور اس کی وضع وایجاد کے بعد بھی اکثر قومیں ہیں، جو منطق کی مدد کے بغیر حقائق اشیاء کو جانتی سمجھتی ہیں اور تمام دنیا کی قوموں کے اکثر عقلاء ارسطو کے ان اصول وقواعد کو سیکھے بغیر حقائق کو سمجھتے ہیں اور یہ لوگ بھی اگر اپنی حالت پر غور کریں گے، تو ان کو محسوس ہوگا کہ ان کے نفوس کو اس وضعی فن کے بغیر حقائق کا علم حاصل ہوتا ہے۔

(تاریخ دعوت وعزیمت: ۲/ ۲۱۹-۲۴۷)

دینی والٰہی حقائق کے بارے میں منطق کی بےبسی:

منطق وفلسفہ کے بارے میں ایک غلو شروع سے یہ چلا آرہا ہے کہ جس طرح اس کے قواعد واصول کو علوم عقلیہ میں فیصلہ کن اور حکم سمجھا جاتا ہے، اس طرح سے دینی والٰہی حقائق کے بارے میں بھی ان سے بے تکلف کام لیا جاتا ہے، اور ان کے فیصلہ کو تسلیم کیا جاتا ہے، امام ابن تیمیہ اس بات کو پوری طاقت سے واضح کرتے ہیں، کہ اگر منطق کو ایک میزان وترازو کا بھی درجہ دیا جائے تو اس ترازو کا کام اور اس کا دائرۂ عمل بہرحال محدود رہے گا، اس ترازو پر حقائق دینیہ کو تولنا ایسا ہی ہے، جیسے لکڑی، سیسہ اور پتھر تولنے کی ترازو پر سونے چاندی اور جواہرات کو تولا جائے، نقض المنطق میں لکھتے ہیں:

> اتنی بات مسلم ہے کہ لکڑی اور سیسہ اور پتھر کو تولنے کے لئے جو ترازو بنائے گئے ہیں، ان پر سونے چاندی کو نہیں تولا جاسکتا، نبوت کا معاملہ اور انبیاء علیہم السلام جن حقائق کو لے کر آئے ہیں، وہ علوم میں اس سے کہیں زیادہ رفیع اور نازک ہیں، جتنا کہ سونا مالیات میں ہے، تمہاری منطق اس

> کے لئے کوئی میزان نہیں بن سکتی، اس لئے کہ اس میزان میں جہل وظلم دونوں جمع ہیں، یا تو وہ ان کے وزن ودرجہ سے واقف نہیں، اوران کووزن کرنے اوران کی حیثیت بیان کرنے کی اس میں صلاحیت نہیں، اس لئے جاہل ہے یا وہ حق کا انکار کرتی ہے، اوراس کو قبول نہیں کرتی ہے، اس لئے ظالم ہے، حالانکہ وہ حق ہے جس کا طبائع انسانی کے پاس کوئی بدل نہیں اور نہ ان علوم سے کسی کو استغناء ہے اوراسی پر بنی نوع کی سعادت منحصر ہے۔

اس موقع پر نامناسب نہ ہوگا کہ نویں صدی کے ایک دوسرے سلیم الطبع اور نقاد عالم ابن خلدون کا ایک اقتباس بھی پیش کر دیا جائے جو بالکل اس مفہوم ومعنی کو ادا کرتا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں مختلف اور متعدد سلیم الطبع انسان محض اپنی سلامت طبع سے کس طرح ایک حقیقت تک پہونچ جاتے ہیں اوران میں خیالات وافکار کا کیسا توارد ہوتا ہے، عقل کے محدود ہونے اور حقائق دینیہ وغیبیہ کا احاطہ کرنے سے قاصر ہونے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

> عقل ایک صحیح ترازو ہے، اس کے فیصلے یقینی ہیں، جن میں کوئی جھوٹ نہیں لیکن تم اس ترازو میں امور توحید، امور آخرت، نبوت، صفات الٰہی اور وہ تمام امور وحقائق جو ماوراء عقل ہیں تول نہیں سکتے، یہ لاحاصل کوشش ہوگی، اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص نے ایک ترازو دیکھی جو سونے کا وزن کرنے کے لئے ہے، اس کو اس ترازو میں پہاڑوں کے تولنے کا شوق پیدا ہوا، جو ناممکن ہے، اس سے ترازو کی صحت پر کوئی حرف نہیں آتا، لیکن اس کی گنجائش کی ایک حد ہے، اسی طرح عقل کے عمل کا بھی ایک دائرہ ہے، جس سے باہر وہ قدم نہیں نکال سکتی، وہ اللہ اوراس کے صفات کا احاطہ نہیں کرسکتی، اس لئے کہ وہ اس کے وجود کا ایک ذرہ ہے۔

منطق پر تفصیلی وفنی تنقید اور ابن تیمیہ کے اجتہادات واضافات:

امام ابن تیمیہ نے فن منطق پر محض اجمالی تبصرہ اور اصولی اعتراضات پر اکتفا نہیں کی، بلکہ پورے فن پر ایک ناقدانہ اور مجتہدانہ نظر ڈالی، اوراس کا علمی احتساب کیا، انہوں نے اس کے بہت سے اصول ومسلمات کے تسلیم کرنے سے انکار کیا۔ اوران پر خالص عقلی اور فنی حیثیت سے بحث کی، اس کی بہت سی تعریفات وحدود کو مخدوش وکمزور ثابت کیا، اوران سے بہتر تعریفات وحدود پیش کئے، اس کے بہت سے قضایا اوران کی ترتیب سے اختلاف کیا، قیاس کے مقابلہ میں جو ارسطو کے منطق کی اساس ہے، استقراء کی ترجیح ثابت کی اوراس کو حصول علم ویقین کا زیادہ طبعی سہل اور محفوظ طریقہ بتلایا، اسی کے ساتھ انہوں نے منطق وفلسفہ میں کئی جدید نظریات پیش کئے اور فن میں اضافے کئے، مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم ''الرد علی المنطقیین'' کے مقدمہ میں ان کی اس خدمت وعظمت کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اگر تم اس کتاب کا غور وفکر سے مطالعہ کروگے تو تم کو متعدد ایسے منطقی اور فلسفی مسائل ملیں گے جن کے ابن تیمیہ موجد

ہیں، اور وہ اس وقت کے مغربی فلاسفہ کی تصنیفات ونظریات سے بالکل مطابقت رکھتے ہیں، مثلاً تمام مسلمان علمائے منطق نے اس بارے میں ارسطو کی پیروی کی ہے کہ کلیات علم کی بنیاد ہیں، اور اس بنا پر انہوں نے برہانیات کو ترجیح دی ہے اور اصول استقراء کی تحقیر کی ہے، اس بنا پر بعض علمائے فرنگ نے یہاں تک لکھا کہ مشہور انگریز منطقی عالم مل (mill) پہلا شخص ہے جس نے استقراء کے اصول کو مرتب کیا اور منطق جدید کی بنیاد رکھی (حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اس سے کئی صدی پہلے امام ابن تیمیہ اس پر زور دے چکے ہیں، مقاصد شریعت اور اصول فقہ کی بنیاد استقراء ہے، علامہ شاطبی نے استقراء سے مقاصد کو ثابت کیا ہے۔

> اسی طرح سے انہوں نے حقیقتِ حد، جنس، فصل، لزوم، حقیقت، علت، قیاس، استقراء، استدلال بالمشہورات، قیاس میں ایک مقدمہ پر اکتفا وغیرہ جیسے اہم اور پیچیدہ مباحث کو جس طرح حل کیا ہے اور محکم دلائل سے اپنے نظریات ثابت کئے ہیں، وہ ان کی ذکاوت واجتہاد پر گواہ ہے، علت ولزوم کے بارہ میں انہوں نے جو کچھ کہا ہے، بعینہ وہی نظریہ ہے جس کو مشہور فلسفی ہیوم (hume) نے اپنی کتابوں میں ثابت کیا ہے، اہل علم کو معلوم ہے کہ لزوم وعلیت ان دشوار ترین مسائل میں سے ہے، جس میں دماغوں نے بڑی ٹھوکریں کھائی ہیں، اور اسی سے طبائعین (نیچر کو ماننے والے) اور ملحدین کی بہت سی گمراہیاں نکلی ہیں، اس کتاب میں امام ابن تیمیہ کی بہت سی جدید تحقیقات اور جدید نظریات ہیں، جو ان کی علمی عظمت اور غیر معمولی ذکاوت کی دلیل ہے۔

علوم عقلیہ میں تقلید درست نہیں ہے:

امام ابن تیمیہ کو اس بات کا احساس ہے کہ لوگ ان کے ان اعتراضات اور اختلافات کو دیکھ کر یہ کہیں گے کہ یونانی علوم ایک بڑا قدیم علمی ذخیرہ ہے، جس کی ترقی وتہذیب میں کئی نسلوں کے بہترین دماغوں نے حصہ لیا ہے اور ان کو ترقی و کمال کے اعلیٰ مقام تک پہونچا دیا ہے، اس لئے اب ان میں غلطی کا بہت کم احتمال رہ گیا ہے، اور ان پر پچھلے دور کے کسی ناقد کا تنقید اور اعتراض کرنا ایک بڑی علمی جسارت اور اضاعت وقت ہے، امام ابن تیمیہ اس مقدمہ کو تسلیم نہیں کرتے، وہ کہتے ہیں کہ جب یہ علوم محض عقلی ہیں، اور ان کی بنیاد غور وفکر اور مطالعہ پر ہے، تو ان میں محض تقلید کا کیا جواز ہے، خود اس کے ناقل اس کو کسی وحی والہام پر مبنی نہیں بتاتے بلکہ اس کی بنیاد عقل پر رکھتے ہیں، اس لئے ہر زمانہ کے اہل عقل کو یہ حق ہے کہ ان پر ناقدانہ نظر ڈالے اور عقل کے ترازو پر تولے اور جو چیز خلاف عقل ہو اس کو بے تکلف رد کر دے، وہ الرد علی المنطقیین میں ایک جگہ بعض شیوخ منطق کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ یہ علوم وہ ہیں جن کو ہزار برس تک بہترین دماغوں نے صیقل کیا ہے، اور ہر زمانہ کے اہل فضل نے ان کو قبول کیا ہے، پھر اس کا جواب دیتے ہیں:

هب ان الامر كذلك، فهذه العلوم عقلية محضة، ليس فيها تقليد لقائل، وانما تعلم بمجرد

العقل، فلا يجوز ان تصحح بالنقل بل ولا يتكلم فيها الا بالمعقول المجرد، فاذا دل المعقول الصريح على بطلان الباطل منها مالم يجز ردّه فان اهلها لم يدّعوا انها ماخوذة عمن يجب تصديقه ؛بل عن عقل محض فيجب التحاكم فيها الى موجب العقل الصريح.

فرض کرو کہ بات یوں ہی ہے، لیکن یہ علوم تو خالص عقلی علوم ہیں، جن میں کسی کی تقلید کی ضرورت نہیں، یہ تو مجرد عقل سے معلوم کئے جاتے ہیں اور اس لئے نقل کے ذریعہ ان کی تصحیح درست نہیں، اور ان میں خالص معقولات کی بنا پر کلام کیا جاتا ہے، تو جب معقول صریح ان میں سے کسی باطل کے بطلان پر دلالت کرے تو اس کا مسترد کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ خود علمائے منطق نے یہ دعویٰ نہیں کیا ہے کہ وہ کسی ایسی ہستی یا ذریعہ سے ماخوذ ہے جس کی تصدیق واجب ہے، وہ خود کہتے ہیں کہ ان کا تعلق عقل محض سے ہے، اس لئے ان کے بارے میں عقل صریح کے موجبات ہی کی طرف رجوع کرنا صحیح اور اس کے فیصلہ کو قبول کرنا ضروری ہوگا۔

عالم اسلام کے پچھلے دور میں علوم عقلیہ کا جمود وانحطاط، اور ابن تیمیہ کے کام کی اہمیت:

واقعہ بھی یہی ہے کہ معقول کو ہمیشہ معقول ہی رہنا چاہئے، منقول نہیں بننا چاہئے لیکن عالم اسلام پر جب علمی وفکری زوال طاری ہوا اور دماغوں اور قوت فکریہ نے اپنا کام آزادی سے کرنا چھوڑ دیا، تو تمام علمائے حکمت وفلسفہ بھی اپنے پیشروؤں کی لکیر کے فقیر بن گئے، اور ان کی تحقیقات وتصنیفات کے ناقل وشارح بن کر رہ گئے، اور معقولات اور منقولات میں کوئی فرق نہیں رہ گیا، متاخرین کی بڑی سے بڑی پرواز یہ تھی کہ وہ متقدمین کے کلام کی شرح کردیں، اور ان کے مطالب کو کم سے کم الفاظ میں ادا کریں، یہی مشرق کا وہ دور انحطاط ہے، جب علم وحکمت میں اضافہ، تجدید، اجتہاد اور تخلیقی کام کا دروازہ بالکل بند ہو گیا، یورپ میں (جس نے یونان کے منطق وفلسفہ کو مسلمانوں کے واسطے سے حاصل کیا تھا اور حکمائے یونان کے افکار وفلسفہ کو ابن سینا اور ابن رشد کے ذریعہ سمجھا تھا) کچھ عرصہ تک اس علمی میراث پر قناعت کرنے کے بعد فکر ونظر اور تحقیق وتجربہ کا کام آزادانہ طریقہ پر شروع ہوا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یونانیوں کی منطق وفلسفہ کی بساط الٹ گئی، قیاس کے بجائے استقراء پر منطق کی بنیاد رکھی گئی، مابعد الطبعیات اور الٰہیات کے بجائے جن کا علمی اور عملی زندگی میں کچھ حاصل نہ تھا، طبعیات پر زور دیا گیا اور اس فکری انقلاب نے نہ صرف یورپ کی دنیا کو بلکہ سارے عالم انسانی کو متاثر کیا، اس کے برخلاف ہمارے قدیم علمی ومدرسی حلقوں میں یونانی علوم اور ان کے مشرقی شارحین اور پھر آخر میں ایرانی مصنفین کی کتابوں اور شروح وحواشی کو اس مضبوطی سے پکڑا گیا کہ گویا وہ العروۃ الوثقیٰ اور فکر ونظر کا سدرۃ المنتہیٰ ہیں، اس عقلی جمود وتقلید کے دشت بے نشان میں امام ابن تیمیہ کا یہ مجتہدانہ کارنامہ اور فلسفہ ومنطق یونانی کی علمی تنقید ومحاسبہ ایک سنگ میل اور چراغ راہ کی حیثیت رکھتا ہے، اور نئے اجتہاد وتفکر کا دروازہ کھولتا ہے۔

(تاریخ دعوت وعزیمت: ۲/ ۲۵۳-۲۵۸)

وحی کی اہمیت:

اسلام کا دوسرے نظامہائے فکر کے مقابلہ میں امتیاز یہ ہے کہ اس کی بنیاد وحی ونبوت محمدی پر ہے، اس کے عقائد وحقائق قیاس، تجربے، ظن وتخمین اور انسانی ذہانت، اور بحث وجدال پر مبنی نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی تعلیم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تبلیغ پر مبنی ہیں، پیغمبر نے خدا کی ذات وصفات وافعال، عالم کی ابتداء وانتہاء اور دنیا کے آغاز وانجام، معاد اور اعمال کے خواص ونتائج اور دوسرے مابعد الطبعیاتی مسائل کے متعلق -جن کا دین سے تعلق ہے- جو کچھ اور جتنا کچھ کہہ دیا وہی عقائد ہیں اور وہی حقائق ہیں، اور وحی ونبوت کے سوا درحقیقت ان کے معلوم کرنے کا پھر ان پر یقین کرنے کا کوئی اور ذریعہ ہی نہیں، اس لئے کہ تمام معلومات اور حقائق کا ذریعۂ علم مبادی اولیہ ہی ہوتے ہیں، اور ان حقائق دینیہ وغیبیہ کے مبادی اولیہ ہی کسی کو حاصل نہیں، کسی نئی چیز کے علم کا ذریعہ ہی یہ ہے کہ معلومات کو اس طرح ترتیب دیا جائے کہ مجہول تک رسائی ہوجائے، لیکن جس طرح ہم کو طبعیات و مادیات کے معلومات اولیہ حاصل ہیں، ان غیبی و دینی حقائق کے ابتدائی معلومات ومقدمات حاصل نہیں، اللہ کی ذات وصفات؛ حواس وعقل دونوں سے ماوراء ہیں، اور اس کے بارے میں انسان کو کوئی تجربہ ومشاہدہ حاصل نہیں، اور نہ یہاں قیاس کے لئے کوئی بنیاد ہے۔ لیس کمثلہ شئی، اس لئے اس بارہ میں سوائے اس کے کہ انسانوں کے اس گروہ پر اعتماد کیا جائے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات وصفات کا علم ویقین خود بخشا ہے، اور روشنی وہدایت عطا کی ہے، کوئی اور ذریعہ نہیں ہے، اور ہمیں اس کے مقابلہ میں انکار وبحث کا کوئی حق نہیں، اسی حقیقت کو قرآن مجید میں ایک پیغمبر کی زبان سے اس طرح بیان کیا گیا ہے: قَالَ اَتُحَآجُّوْٓنِّیْ فِی اللّٰہِ وَقَدْ ھَدٰىنِ ؕ (انعام:۸۰) (کیا تم مجھ سے اللہ کے بارے میں بحث وجدال کرتے ہو، حالانکہ اللہ تعالیٰ مجھے اس بارے میں راستہ پر لگا چکا ہے۔)

فلسفہ کی سعی لا حاصل:

یہ ایک ایسی واضح اور روشن حقیقت تھی کہ جس کی موجودگی میں فلسفہ کو ذات وصفات الٰہی کے بارے میں کسی دردسری کی ضرورت نہ تھی، لیکن یہ علم انسانی کی تاریخ کا ایک عجیب واقعہ ہے کہ کئی ہزار برس تک فلسفہ نے اس شغل لا حاصل کو جاری رکھا اور اپنی بہترین ذہانتیں اور قوتیں ایک ایسے موضوع پر صرف کیں جس کے متعلق خود اس کو اعتراف ہے کہ اس کو اس کے مبادی ومقدمات بھی حاصل نہیں تھے اور اس کے بارے میں اس کے پاس یقین حاصل کرنے اور قطعی رائے قائم کرنے کا کوئی ذریعہ نہ تھا، پھر اس نے اس بارے میں ایسی تدقیق وتفصیل اور ایسی بے تکلفی سے کام لیا جو علمائے لغت واشتقاق کسی لفظ کے بارے میں اور علمائے صرف ونحو تصریف وترکیب میں برتتے ہیں؛ بلکہ ماہرین علم الکیمیا ادویہ ونباتات کے بارے میں کرتے ہیں، اور مباحث وتفصیلات کا اتنا انبار اکٹھا کر دیا اور ایسی بال کی کھال نکالی کہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری بحث کسی ایسی محسوس ومرئی ہستی کے بارے میں ہو رہی ہے جو بالکل ان کے تصرف اور دسترس میں ہے۔

متکلمین کا تفلسف :

اس سے زیادہ عجیب تر واقعہ یہ ہے کہ متکلمین اسلام نے جو فلسفہ کے رد کے لئے اور اسلام کی مدافعت کے لئے کھڑے ہوئے تھے، فلسفہ کی انہی اصطلاحات ومفروضات کو تسلیم کر لیا اور خدا کی ذات وصفات کے متعلق ایسے وثوق وتحکم اور تفصیل وتدقیق سے بحث شروع کر دی، گویا وہ بھی کسی محسوس ومشاہد ہستی اور کسی طبعی مسئلہ کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں، وہ فلسفہ کی تردید کے لئے نکلے تھے، لیکن وہ بھی فلسفہ کے مفروضات اور اصطلاحات کے جنگل میں گم ہو گئے، سوال وجواب اور بحث ومباحثہ کے جوش میں ان کو یہ خیال نہیں رہا کہ وہ فلسفہ کو اس کی بنیادی غلطی پر سرزنش کریں کہ وہ ایک ایسے مسئلہ وموضوع سے بحث کر رہا ہے، جس کے مبادی ومقدمات اور اس پر بحث کرنے کی استعداد واستحقاق حاصل نہیں اور وہ فلاسفہ سے یہ کہیں کہ تمہارے بحث ونظر کا میدان صرف ریاضیات وطبعیات ہے، تم کو اپنی بحث ونظر کو اسی میدان کے اندر محدود رکھنا چاہئے، الٰہیات میں تمہاری مداخلت اپنے حدود سے تجاوز اور دخل در معقولات ہے، اور وہ قرآن کے حکیمانہ وبلیغ الفاظ میں فلاسفہ کو مخاطب کر کے کہیں :

يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦٦﴾ (آل عمران: ۶۵،۶۶)

اے اہل کتاب کیوں حجت کرتے ہو (حضرت) ابراہیم کے بارہ میں، حالانکہ نہیں نازل کی گئی تورات اور انجیل مگر ان کے (زمانہ کے بہت) بعد۔ کیا پھر سمجھتے نہیں ہو۔ سنتے بھی ہو تم جھگڑ چکے ایسی باتوں میں جس کا تم کو (تھوڑا بہت) علم تھا، پھر اب کیوں جھگڑا کرتے ہو ایسی باتوں میں، جس کا تم کو کچھ بھی تو علم نہیں اور اللہ تعالیٰ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

عقل کا منصب ومقام :

ان کا کہنا یہ ہے کہ عقل صرف معرف ورہنما ہے، اس کا کام یہ ہے کہ رسول کی صداقت وعصمت کے اقرار واعتراف تک پہنچا دے، پھر سبکدوش ہو جائے، عقل یہ ثابت کر دیتی ہے کہ رسول جو کچھ اطلاع دے، اس کی تصدیق اور جو کچھ حکم دے اس میں اس کی اطاعت واجب ہے، وہ رسول کی صداقت پر عمومی اور مطلق حیثیت سے دلالت کرتی ہے، ان کے نزدیک اس کی حیثیت بالکل ایسی ہے، جیسے کوئی عامی شخص کسی ناواقف کو شہر کے مفتی کے پاس پہنچا دے، اور بتلا دے کہ یہ عالم ومفتی ہے، پھر اگر اس عامی رہنما اور اس مفتی کے درمیان کسی مسئلہ میں اختلاف ہو تو مستفتی کا بھی فرض ہوگا کہ وہ مفتی کے قول کو ترجیح دے اور اس عامی کو یہ کہنے کا حق نہیں ہوگا کہ میں نے ہی تو رہنمائی کی ہے، اگر میں رہنمائی نہ کرتا تو تم کو اس مفتی تک رسائی کیسے ہوتی؟ وہ لکھتے ہیں کہ رسالت کے علم کے بعد عقل کا کام ہے کہ وہ رسول پر اعتماد اور اس کی اطاعت کرے، جس طرح ہر فن میں صاحب فن کی تقلید کی جاتی ہے، اور بے چوں وچرا اس کے مشورہ پر عمل کیا جاتا ہے، اور اس

کے قول کو قول فیصل سمجھا جاتا ہے، اسی طرح سے امور غیبیہ، احکام وشرائع اور مابعد الطبعیات میں رسول سند کی حیثیت رکھتے ہیں اوران کا قول قول فیصل ہے، وہ لکھتے ہیں:

جب کسی شخص کو عقل سے یہ معلوم ہوجائے کہ فلاں شخص رسول ہے اوراس کے نزدیک یہ ثابت ہوجائے کہ اس نے کسی چیز کی خبر دی ہے، اوراس کی عقل اس میں کوئی اشکال پیش کرے تو اس کی عقل ہی کا یہ تقاضا ہے کہ وہ یہ مختلف فیہ چیز ایسی ہستی پر محول کرے جو اس کے مقابلہ میں اس کا زیادہ علم رکھتی ہے اور اپنی رائے کو اس کے قول پر مقدم نہ رکھے، اور یہ سمجھے کہ اس کی عقل اس کے مقابلہ میں قاصر وضعیف ہے، اوراس ہستی کو اللہ تعالیٰ کا اوراس کے اسماء وصفات کا اور یوم آخرت کا علم زیادہ ہے، جو فرق اس عامی شخص اورایک پیغمبر میں ہے، وہ فرق اس سے کہیں زیادہ بڑا ہے جو عوام اور علمائے طب میں ہے، پس جب وہ اپنی عقل کے بموجب ایک یہودی طبیب کی بھی اطاعت کرتا ہے، اور غذا، شربت، ضماد (لیپ) اور مسہلات وغیرہ کی جو مقدار اور ترکیب تجویز کردیتا ہے تو باوجود تکلیف اور مشقت کے وہ اس کی تعمیل کرتا ہے محض یہ سمجھ کر کہ یہ طبیب اپنے فن کا مجھ سے زیادہ واقف ہے، اگر میں اس پر اعتماد کروں گا اوراس کے مشورہ کی تعمیل کروں گا، تو صحت کی امید ہے، باوجود اس کے کہ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اطباء سے غلطیاں بھی ہوتی ہیں، اور بہت سے لوگوں کو طبیبوں کی تجویز اور معالجہ سے صحت بھی نہیں ہوتی، بلکہ بعض اوقات یہ علاج موت کا سبب بن جاتا ہے، اس کے باوجود وہ اس کا قول قبول کرتا ہے، اوراس کی تقلید کرتا ہے، خواہ اس کا گمان اور اجتہاد طبیب کی تجویز کے مخالف ہو، اس سے سمجھنا چاہئے کہ پیغمبروں کے مقابلہ میں مخلوق کی حیثیت کیا ہے، پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ خدا کے پیغمبر صادق القول ہوتے ہیں، اوران کو بھی صحیح اطلاع دی جاتی ہے، یہ ممکن نہیں کہ ان کی اطلاع خلاف واقعہ ہو اور جو لوگ محض اپنی عقل کی بنا پر ان کے اقوال کا مقابلہ کرتے ہیں، ان کی جہالت اور ضلالت کا کوئی ٹھکانہ نہیں۔

رسول پر بلاشرط ایمان ضروری ہے:

جو لوگ عقلیات اور فلسفہ سے متاثر تھے، ان کی ذہنی ساخت کچھ ایسی ہوگئی تھی کہ شریعت کی جو بات عقل اور اصول فلسفہ کے مطابق ہوتی، اس کو ان کا ذہن قبول کرتا، اور جو ان کے ان اصول ومسلمات کے خلاف ہوتی، اس کے قبول کرنے سے ان کا ذہن قاصر رہتا اوراس میں ہزاروں الجھنیں محسوس کرتے ان میں سے جو لوگ بیباک اور جری ہوتے، وہ صاف انکار کردیتے اور کہتے کہ شریعت کا مطابقِ عقل ہونا ضروری ہے، یہ بات چونکہ عقل کے خلاف ہے، اس لئے قابل قبول

نہیں، جولوگ اس درجہ جری نہ ہوتے، وہ اس کی توجیہ کرتے اور بعید سے بعید تاویل سے ان کو باک نہ ہوتا، امام ابن تیمیہ نے جابجا یہ ثابت کیا ہے کہ رسول پر بلاشرط ایمان ضروری ہے، اور رسول کی صحیح حیثیت ومنصب یہی ہے کہ اس پر غیر مشروط طریقہ پر ایمان لایا جائے اور درحقیقت اسی کا نام ایمان ہے، مشروط تصدیق کا نام شریعت کی اصطلاح میں ایمان نہیں ہے، وہ لکھتے ہیں:

ففي الجملة لايكون الرجل مؤمنا حتى يومن بالرسول ايماناً جازماً ،ليس مشروطاً بعدم معارض ، فمتى قال: أومن بخبره إلا ان يظهر له معارض يدفع خبره، لم يكن مؤمنا به ،فهذا اصل عظيم تجب معرفته.

خلاصہ یہ ہے کہ انسان اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ رسول پر ایسا قطعی ایمان نہ لائے جس کے ساتھ کسی معارض کے نہ ہونے کی بھی شرط نہ ہو، جب وہ شخص یہ کہے گا کہ میں رسول کی اطلاع پر اس وقت تک کے لئے ایمان لاتا ہوں جب تک کہ کوئی ایسا معارض ظاہر نہ ہو جو اس کی اطلاع کی تردید کردے، تو وہ شخص مومن نہیں ہوگا، یہ ایک بہت بڑا اصول ہے جس کا جاننا ضروری ہے۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

دین اسلام سے یہ بات قطعی اور بدیہی طور پر ثابت ہو چکی ہے کہ مخلوق پر رسول کی ایسی تصدیق وایمان واجب ہے، جو قطعی اور عمومی ہو، جس میں کوئی شرط اور قید نہ ہو، اور یہ کہ اس کی ہر اطلاع کی تصدیق کی جائے، اور اس کے ہر حکم کی اطاعت کی جائے، اس کے خلاف جو بات بھی ہوگی وہ باطل ہوگی، جو شخص رسول کی اس بات کی تو تصدیق کرتا ہے جس کو اس کی عقل قبول کرتی ہے اور اس کی اس اطلاع کو رد کردیتا ہے، جو اس کی رائے اور عقل کے خلاف ہوتی ہے، اور رسول کی اطلاعات پر اپنی عقل کو مقدم رکھتا ہے، اور یہ بھی کہے جاتا ہے کہ میں رسول کو سچا جانتا ہوں، تو وہ متناقض باتیں کرتا ہے، اور فاسد العقل اور ملحد ہے اور جو شخص کہتا ہے کہ میں اس وقت تک رسول کی اطلاع کی تصدیق نہ کروں گا، جب تک کہ میں اس کو اپنی عقل سے سمجھ نہ لوں تو اس کا کفر کھلا ہوا ہے۔

عقل کے ہوائی قلعے:

امام ابن تیمیہ اس کے بعد مدعیان عقل کے اس دعویٰ کا بھی جائزہ لیتے ہیں کہ عقل ونقل میں اکثر تعارض وتضاد ہوتا ہے، اور پیغمبروں نے جن چیزوں کو عقائد وحقائق کے طور پر پیش کیا ہے، وہ بعض اوقات صریح عقل وہدایت کے خلاف ہوتے ہیں، اور ان حقائق ومسلمات سے متصادم ہوتے ہیں، جو ہزاروں برس کے غور وفکر کا نتیجہ اور فلسفہ کی بنیاد ہیں، وہ ثابت کرتے ہیں کہ جن عقلیات کو پیغمبروں کی اطلاعات اور کتاب وسنت کے نصوص کا معارض بتایا جاتا ہے وہ

اکثر محض توہمات ہیں، اور غور کرنے کے بعد عقل کے ہوائی قلعے ثابت ہوتے ہیں، اگر ان کی علمی تنقید اور احتساب کیا جائے اور ان کو قریب سے دیکھا جائے، تو معلوم ہو کہ یہ محض لفاظی اور ہوابندی تھی، ان کی کوئی علمی بنیاد نہیں، وہ لکھتے ہیں:

بہت سے وہ عقلیات جن کا یہ مدعیان عقل دعویٰ کرتے ہیں اور ان کو نصوص کا مخالف بتلاتے ہیں، تنقید اور امتحان کے بعد ثابت ہوتا ہے کہ ان میں کوئی حقیقت نہیں تھی، یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی بچوں کو یا بچوں کی طرح ناواقف آدمی کو خالی سوکھی ہوئی مشکیں ہلا ہلا کر اور بجا بجا کر ڈرائے، جب کبھی معقولات پر پورا غور کیا جاتا ہے اور ان پر گہری نظر ڈالی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود رسول کی اطلاعات کی صداقت کے لئے دلائل وبراہین کا کام دیتی ہیں اور یہ کہ اس کی اطلاعات سے جو کچھ لازم آتا ہے وہ سب صحیح ہے اور جس شخص نے اس کی نفی کی ہے، وہ محض حقیقت سے ناواقفیت کی بنا پر اور ظاہری اور باطنی طور پر مرعوب ہو کر بالکل جیسے کوئی شخص معبودان باطل سے ڈر جائے اور سمجھے کہ وہ اس کو نقصان پہنچا سکتے ہیں یا کوئی شخص اپنے ضعف ایمان کی وجہ سے دشمن اسلام سے جو خود کمزور ہو؛ ہراس زدہ اور سراسیمہ ہو جائے۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

یہ لوگ جو فلسفہ کے مہیب و پرشکوہ الفاظ سے ان کی حقیقت کے جانے بغیر مرعوب ہو گئے ہیں، ان کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی نامرد دشمن سے محض ان کا لباس اور پوشاک دیکھ کر مرعوب ہو جائے اور اس کو ان کی حقیقت حال دریافت کرنے کی نوبت نہ آئے، لیکن جو شخص ان کی حقیقت دریافت کرے گا وہ دیکھے گا کہ وہ خود انتہائی ضعیف وعاجز ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

سَنُلْقِيْ فِيْ قُلُوْبِ الَّذِيْنَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَآ اَشْرَكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا ۚ (آل عمران:۱۵۱)

ہم جلد ہی ڈال دیں گے کافروں کے دلوں میں ہیبت؛ کیونکہ انہوں نے شریک جانا اللہ تعالیٰ کا، جن کی اللہ نے کوئی سند نہیں اتاری۔

اہل دانش کی بے دانشی:

وہ کہتے ہیں کہ ان اقوال وتدقیقات پر غور کیا جائے جن پر ان کو بڑا ناز ہے اور جن کو انہوں نے الٰہیات کا نام دیا ہے، اور جن کو ان کے پیرو انبیاءؑ کے کلام کے مقابلہ میں پیش کرتے ہیں، نظر انصاف سے دیکھا جائے کہ اس میں اور دیوانوں کی بے سروپا باتوں میں کچھ فرق معلوم ہوتا ہے؟

صاحب عقل ان لوگوں کے کلام کو غور سے دیکھے جو بڑی مہارت اور تحقیق کے مدعی ہیں، اور اپنی عقل ودانش سے انبیاء علیہم السلام کے کلام کو رد کرتے ہیں، فلسفہ کی چوٹی پر پہونچ کر اور عقل و

حکمت کے بلند ترین مقام سے ایسی باتیں کہتے ہیں جو دیوانوں کی باتوں سے بالکل ملتی جلتی ہیں، جو صحیح وحق بات بداہۃً ثابت ہے اس کو رد کرتے ہیں اور جو بے بنیاد اور بے اصل بات جس کا بطلان بالکل بدیہی اور ظاہر ہے اس کو اپنے تلبیس آمیز کلام سے مقبول بناتے ہیں۔

صریح عقل اور صحیح نقل میں کبھی تعارض نہیں ہوتا:

لیکن امام ابن تیمیہ عقل کا پورا احترام کرتے ہیں، ان کے نزدیک قرآن مجید میں جا بجا عقل سے کام لینے اور اس سے فائدہ اٹھانے کی تلقین کی گئی ہے، ان کے نزدیک صحیح عقل اور صحیح نقل میں کبھی تعارض نہیں ہوسکتا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے وسیع مطالعہ وطویل غور وفکر میں کبھی عقل ونقل میں تعارض وتضاد نہیں دیکھا، لیکن شرط یہ ہے کہ عقل سلیم ہو، اور نقل صحیح ومحفوظ ہو، اس موضوع پر انہوں نے ایک مستقل ضخیم کتاب ''بیان موافقہ صریح المعقول لصحیح المنقول'' تصنیف کی ہے، جس میں انہوں نے مفصل ومدلل طریقہ پر ثابت کیا ہے کہ معقول ومنقول میں پوری موافقت ہے، اور جو باتیں وحی ونبوت، کتاب وسنت سے ثابت ہوچکی ہیں؛ صحیح وکامل عقل ان سب کی تصدیق کرتی ہے، عقل ہمیشہ ان نصوص ومنقولات کی تائید وتصدیق کرتی رہی، اور جب بالغ نظری اور دقتِ نظر سے کام لیا جائے گا، عقل کو ان منقولات کی تائید وتصدیق ہی میں دیکھا جائے گا، وہ لکھتے ہیں:

> صحیح وواضح عقلی دلائل جن میں کوئی شک نہیں ہے؛ بلکہ فطری علوم سب کے سب انبیاء علیہم السلام کی اطلاعات کے موافق ہیں، مخالف نہیں اور صحیح عقلی دلائل تمام تر نقل وروایت (سمع) کے مطابق ہیں، ذرا بھی اس کے خلاف نہیں، الحمدللہ میں نے مختلف فرقوں کا کلام اور ان کے مسائل پر غور کیا ہے اور اسی بات کو صحیح پایا ہے۔

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

> منقول صحیح کا کبھی معقول صریح معارض نہیں ہوتا، میں نے اختلافی مسائل میں بھی اس اصول کی تحقیق کی اور میں نے یہی دیکھا کہ صحیح وصریح نصوص کے خلاف جو کچھ بھی پیش کیا جاتا ہے، وہ محض فاسد شبہات ہوتے ہیں، جن کا بطلان عقل سے ثابت ہوتا ہے، بلکہ عقل سے ان شبہات کے بالکل خلاف اور شرع کے بالکل موافق ثابت ہوتا ہے، میں نے بڑے بڑے اصولی مسائل توحید وصفات، مسائل قدر ونبوات وغیرہ کو بھی اس نظر سے دیکھا اور یہی پایا کہ جو صراحۃً عقل سے ثابت ہوتا ہے، کبھی سمعیات ومنقولات ان کے مخالف نہیں ہوتے، بلکہ وہ نقل وروایت جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ صریح عقل کے خلاف ہے تحقیق سے یا تو موضوع حدیث ثابت ہوتی ہے، یا اس کی روایت ضعیف ہوتی ہے، اس لئے وہ دلیل بنانے کی قابل

نہیں ہوتی، ہم جانتے ہیں کہ پیغمبران چیزوں کی اطلاع نہیں دیتے، جو عقلاً محالات میں سے ہیں؛ بلکہ ان چیزوں کی اطلاع دیتے ہیں جن میں عقل حیران وسرگشتہ ہوتی ہے، وہ اس چیز کی اطلاع نہیں دیتے جس کی عقل نفی کرتی ہے، بلکہ اس چیز کی اطلاع دیتے ہیں جس کی حقیقت سمجھنے سے عقل عاجز رہتی ہے۔

وہ دعویٰ سے کہتے ہیں (اوران کا دعوی بڑا وزن رکھتا ہے) کہ ایک حدیث یا نقل بھی عقل کے مخالف نہیں، اور اگر ایسی کوئی حدیث ہے تو وہ اہل فن کے نزدیک ضعیف یا موضوع ہے۔

قرآن میں بہترین عقلی دلائل ہیں:

ان کو متکلمین وفلاسفہ کے اس دعویٰ کے تسلیم کرنے سے انکار ہے کہ قرآن مجید ایک ایسا صحیفہ ہے، جس کی بنیاد محض نقلیات وسمعیات پر ہے، انہوں نے جابجا ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید میں بہترین عقلی دلائل ہیں، اور دلائل ایسے محکم، مدلل اور واضح الثبوت ہیں جن کو فلاسفہ اور متکلمین کے دلائل جو بحث وتنقید کے بعد تار عنکبوت ثابت ہوتے ہیں، پہنچ نہیں سکتے، وہ فرماتے ہیں:

> اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ایسے عقلی دلائل بیان فرمائے ہیں جن کی اس علم میں ضرورت ہے، اور یہ فلاسفہ ومتکلمین ان کا پورا اندازہ بھی نہیں کر سکتے، یہ جن دلائل ونتائج کو پیش کرتے ہیں، قرآن مجید نے ان کا خلاصہ بہترین طریقہ پر پیش کر دیا ہے۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

> رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اثبات صانع اوراس کی صفات وافعال کی معرفت کے سلسلہ میں دنیا کے سامنے جو کچھ پیش کیا وہ صریح عقل کے مطابق ہے، اور عقلاء کی بڑی سے بڑی عقلی بلند پروازیوں سے بلند ہے، ان اگلے پچھلے فلاسفہ ومتکلمین کو جن دلائل پر بڑا ناز ہے، وہ قرآن مجید میں کہیں ضمناً آجاتے ہیں؛ لیکن یہ فلاسفہ حق وباطل کی تلبیس کے عادی ہیں، اس لئے اس کو سیدھے سیدھے طریقہ پر بیان نہیں کرتے۔

رسول کی تعلیم میں التباس نہیں:

فلاسفہ ومتکلمین اوران کے ہمنواؤں کے گروہ میں بہت سے لوگ اس بات کے قائل تھے کہ رسول نے ذات و صفات کے بارے میں پوری تفصیل وتشریح سے کام نہیں لیا، بلکہ ان چیزوں کو مجمل ومہمل طریقہ پر بیان کیا گیا ہے، قرآن مجید کا بہت سا حصہ شرح کا محتاج ہے، اور خدا نے پچھلے دور میں متکلمین کو یہ توفیق دی کہ وہ اس کی شرح وتفصیل کریں اور عقائد وحقائق دینی کو مفصل ومدلل طریقہ پر امت کے سامنے پیش کریں، وہ کہتے ہیں کہ رسول کو بلاغ مبین کا حکم تھا، آپ

نے ہر اس چیز کی تفصیل وتشریح کی جس کی تفصیل وتشریح دین کے لئے ضروری تھی، عقائد واصول دین کی بنیادیں اور خدا کی ذات وصفات جس کے بغیر معرفت اور انسان کی سعادت ونجات ممکن نہیں، کیسے مجمل ومہمل چھوڑے جا سکتے تھے، جس کتاب کے سمجھنے اور سمجھ کر پڑھنے اور اس پر غور وتدبر کی جا بجا دعوت دی گئی ہے، وہ اس اجمال وابہام کی حالت میں کیسے چھوڑی جا سکتی تھی، وہ لکھتے ہیں:

رسول نے تبلیغ کا حق ادا کیا، اور مکمل وواضح طریقہ پر خدا کی بات پہنچائی، اور اس کے مراد ومنشا کو واضح کیا، قرآن و حدیث میں اگر کوئی لفظ ایسا ہے جس کے ظاہری معنی نہیں لئے جا سکتے، تو یہ ضروری بات ہے کہ رسول نے دوسرے لفظوں سے اس کے معنی ومراد کی تعیین کی، یہ ممکن نہیں کہ آپ ایسے لفظ بولیں جس کا ظاہری مفہوم ومدلول باطل ہو، اور آپ اس کی صحیح مراد بیان نہ کریں، اور یہ بات بھی کسی طرح عقل میں نہیں آتی کہ آپ لوگوں سے کلام کے اس مطلب کے سمجھنے کا مطالبہ کریں جس کی آپ نے ان سے تشریح نہ کی ہو، اور جس کی رہنمائی نہ فرمائی ہو، محض اس وجہ سے کہ لوگ اس کو اپنی عقل سے سمجھ سکتے ہیں، یہ حقیقت میں اس رسول پر بہت بڑا اعتراض ہے، جس نے خدا کی بات بے کم وکاست پہنچائی۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

> اللہ تعالیٰ نے رسول کو بلاغ مبین کا حکم دیا، اور آپ سے بڑھ کر اپنے رب کا کوئی فرمانبردار اور تابعدار نہیں تھا، تو یہ ضروری بات ہے کہ آپ نے یہ بلاغ مبین پہونچایا، اس بلاغ مبین کے ساتھ آپ کے بیان میں التباس وتلبیس نہیں ہو سکتی، باقی جن آیات کے متعلق قرآن مجید میں کہا گیا ہے کہ متشابہات ہیں، جن کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جان سکتا، تو یہاں تاویل سے مراد تفسیر نہیں بلکہ ان کی حقیقت، ان کے وقوع کی شکل اور ان کا مآل ہے۔

(تاریخ دعوت وعزیمت: ۲/۳۱۹-۳۳۲)

دسویں صدی میں ہندوستان کا فتنۂ اکبری

دین الٰہی کے ذریعہ نبوت محمدی ﷺ کے خلاف بغاوت کا آغاز

اکبر کی مذہبی اور دیندارانہ زندگی:

عہد اکبری اور ہندوستان کے تمام مؤرخین اس پر متفق ہیں کہ اکبر کی تخت نشینی اور ابتدائی عہد حکومت نہ صرف ایک راسخ العقیدہ مسلمان کی حیثیت سے شروع ہوا؛ بلکہ خوش عقیدگی اور مذہبی غلو اور تقشّف کے ساتھ اس کا آغاز ہوا، اس کے ثبوت کے لئے ''دربار اکبری'' کے مشہور مصنف وعالم اور عہد اکبری کے مورخ ملا عبدالقادر بدایونی (م ۱۰۰۴ھ) کی شہرۂ آفاق کتاب منتخب التواریخ سے منتخب کر کے عہد اکبری کے اس دور کے متفرق واقعات اور بادشاہ کے حالات معلوم کئے جاسکتے ہیں، جب وہ اپنے اسلاف کی طرح ایک سیدھا سادہ خوش اعتقاد مسلمان تھا اور دینی تعلیم بلکہ مطلق تعلیم نہ ہونے، ماحول کے اثر اور اپنے عہد کے رواج کے مطابق (جس میں مشائخ ومزارات کے بارے میں غلو، حد سے بڑھی ہوئی خوش عقیدگی اور بدعات عام تھیں) بزرگوں کے مزارات کے لئے طول طویل سفر (شدّ رحال) کرتا تھا، بدعقیدگی اور خلاف جمہور عقائد کے الزام پر سخت سزا دیتا تھا، اولیاء اللہ کے مزارات پر نذر گزرانتا تھا، خود ذکر میں انہماک کے ساتھ مشغول رہتا، علماء اور صلحاء کی صحبت میں وقت گزارتا، اور مجلس سماع میں شرکت کرتا تھا۔ (تاریخ دعوت وعزیمت: ۴/ ۷۰)

اکبر کے تغیر مزاج وانحراف میں علمائے دربار وارکان سلطنت کی ذمہ داری

اکبر کو اسلام کی صراط مستقیم پر قائم رکھنے، اور اس کے مزاج کو بے اعتدالی اور انحراف سے بچانے میں علمائے دربار وارکان سلطنت بھی بڑا بنیادی اور مفید کردار ادا کر سکتے تھے؛ لیکن اس کے لئے ایک طرف ایسے علماء کی ضرورت تھی، جو حکمتِ دین اور تفقہ کا جوہر رکھتے ہوں، ان کی نظر جزئیات سے زیادہ کلیات پر ہو، وسائل سے زیادہ مقاصد پر اور فصل سے زیادہ وصل کی اہمیت وضرورت پر ہو، اخلاق عالیہ سے متصف، بے لوث اور بے غرض، جاہ طلبی اور حب دنیا سے امکانی حد تک دور ہوں، اور ان کا کسی درجہ میں تزکیۂ نفس ہو چکا ہو، وہ اس عظیم نوخیز اسلامی سلطنت کی اہمیت ونزاکت کو خوب سمجھتے ہوں، جو اس غیر مسلم اکثریت سے (جس میں اب بھی اپنے سلطنت واقتدار سے محرومی کا احساس باقی ہے، اور جس کے تعاون کے بغیر کوئی سلطنت قائم نہیں رہ سکتی) گھری ہوئی ہے اور یہ کہ ان کو جس تیموری سلطنت کی خدمت ورہنمائی کا زریں اور تاریخی موقع ملا ہے، وہ اس وقت ترکی کی عثمانی سلطنت کے بعد مملکت کی وسعت، وسائل کی کثرت، انسانی طاقت اور مذہبی جذبہ کی حکمرانی ہر لحاظ سے دنیا کی سب سے بڑی مسلم سلطنت ہے، اس لئے اس کی حفاظت، اس کا اسلام سے رشتہ قائم رکھنے، اس کے سربراہ کو ان نازک حالات میں اس شیشہ وآہن اور اس پنبہ وآتش کو جمع رکھنے میں مدد دینا وقت

کی سب سے بڑی عبادت اور دین وملک کی سب سے بڑی خدمت ہے۔

دوسری طرف ایسے ارکان سلطنت اور مشیران دربار کا مہیا ہوجانا ضروری تھا۔ جو اس دین پر (جس کو بابر نے رانا سانگا (۹۳۳ھ) کے مقابلہ میں میدان جنگ میں منہیات شرعیہ سے توبہ کر کے اور خدا سے بندگی کا عہد استوار کر کے سلطنت کی بنیاد بنادیا تھا) خود بھی مستحکم عقیدہ رکھتے ہوں، اور بادشاہ کے لئے بھی اسی کو پسند کرتے ہوں، وہ ہر قسم کے ذہنی انتشار سے محفوظ اور ان تخریبی اور ملحدانہ تحریکوں سے دور ہوں، جو دسویں صدی میں ایران و ہندوستان میں پیدا ہوگئی تھیں، اور جو سلطنت ومعاشرہ کا رابطہ کمزور کرنے والی، اعتقادی واخلاقی انارکی پھیلانے والی تھیں، ان میں سلطنت کے نظم ونسق اور دستور سازی کی صلاحیت کے ساتھ اخلاقی بلندی، دینی استقامت اور مذہبی پابندی بھی پائی جاتی ہو۔

اگر یہ دونوں عنصر اکبر اور اس کی سلطنت کو میسر آجاتے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ سلطنت مشرق میں حمایت اسلام اور خدمت دین کا وہی کردار ادا کرتی جو مغرب میں آل عثمان کی سلطنت نے ادا کیا، بقول اقبال ؎

نہ تھے ترکان عثمانی سے کم ترکان تیموری

لیکن یہ بڑی بدقسمتی تھی کہ اکبر کو (اس کی اقبال مندی اور خوش نصیبی کے ساتھ) ان دونوں جماعتوں میں سے جو عنصر ملا وہ اتنا ہی نہیں کہ وہ اس معیار پر پورا نہیں اترتا تھا بلکہ افسوسناک بات یہ ہے کہ وہ اس سلسلہ میں خدمت کے بجائے بدخدمتی، اکبر کو دین سے قریب کرنے کے بجائے اس کو دین سے دور، متوحش ومتنفر بنانے، اور ان مخالف اسلام دعوتوں اور تحریکوں سے دور رکھنے یا ان کے استیصال پر آمادہ کرنے کے بجائے اس کو ان دعوتوں اور تحریکوں کا علمبردار بلکہ ان کا رمز ونشان بنانے کی خدمت انجام دینے والے تھے۔ (تاریخ دعوت وعزیمت: ۴/ ۸۵-۸۶)

محضر پر ایک نظر:

سلاطین وقت اور اصحاب اقتدار کی غیر مشروط تائید وحمایت، ان کی لغزشوں اور بے عنوانیوں کی توجیہ وتاویل اور ان کے احکام جائزہ (اور بعض اوقات اسلام کو صریح طور پر نقصان پہونچانے اور اس کو بدنام کرنے والے) غلط اقدامات اور منصوبوں کے لئے علمی دلائل اور فقہی وکلامی سندیں فراہم کرنے کی نظیروں سے مسلم سلطنتوں کی طویل تاریخ خالی نہیں، علمائے وقت سے بارہا لغزشیں اور غلطیاں سرزد ہوئی ہیں اور انہوں نے (کسی اختیاری مصلحت یا کسی اضطراری ضرورت کی بنا پر) اپنے منصب ومقام کے خلاف کام کیا ہے، لیکن ایسے شاہان وقت کی پشت پناہی بلکہ دین وشریعت کے خلاف منصوبہ بندی کے سلسلے میں اس محضر کی جس کو شیخ مبارک نے اکبر کے لئے تیار کیا تھا، مشکل سے نظیر ملے گی، اس میں ایک ایسے جواں سال بادشاہ کو مجتہد سے اونچا درجہ دیا گیا ہے، اور اس کو مجتہدین کے اختلافی مسائل میں ترجیح اور انتخاب کا حق عطا کیا گیا ہے اور اس کو اعدل واعقل واعلم باللہ مانا گیا ہے جو ناخواندۂ محض ہے، جس کی طبیعت میں پہلے سے بے قیدی اور حد سے بڑھی ہوئی آزادی ہے، جس کا علمائے اسلام اور شارحین دین وشریعت پر سے اعتقاد واعتماد اٹھ چکا ہے، اور اپنے

گھر اور دربار کے ہندوانہ ماحول سے بشدت متاثر اور تیزی کے ساتھ ہندوانہ خیالات ورسوم وعادات کے اختیار کرنے کی طرف مائل ہے، جو مطلق العنان سلطنت اور کامل اختیارات کا مالک ہے، اس کا فائدہ صرف اہل ہویٰ وہوس کو یا ان درباری علماء کو پہونچتا تھا جو بادشاہ کے نام سے اور اس کے احکام وفرامین کے پردہ میں آزادی وبے قیدی کی فضا پیدا کرنا چاہتے تھے، شریعت اسلامی کو بازیچۂ اطفال بنانا چاہتے تھے، یا اپنے پرانے دشمنوں یا حریفوں سے انتقام لینے کا خواب دیکھ رہے تھے، شیخ مبارک جیسے ذہین وفطین انسان سے اس اقدام کے عواقب ونتائج مخفی نہیں رہ سکتے تھے، اس لئے اس کی توجیہ بڑی مشکل ہے کہ اس محضر کے پیچھے کیا منصوبہ کام کرر ہا تھا؟ ایک بالغ نظر مؤرخ جس کی اس طرح کے اقدامات کے نتائج وعواقب پر نظر ہے، آج ملا مبارک کی روح کو مخاطب کرکے کہہ سکتا ہے۔

فان کنت لاتدری فتلک مصیبة وان کنت تدری، فالمصیبة اعظم

الف ثانی کی تیاری اور دین الٰہی کا اجراء:

بادشاہ کو مجتہد مطلق، اور مطاع برحق بنادینے کے بعد دوسرا قدم یہ تھا کہ ظہور اسلام پر ایک ہزار سال گزر رہے ہیں، اور دوسرے ہزار سال کا آغاز ہور ہا ہے، اس نئے ہزار سال سے دنیا کی ایک نئی عمر شروع ہوگی، اس کے لئے ایک نیا آئین اور ایک نیا شارع اور نیا حاکم چاہئے، اور اس کے لئے اکبر جیسے صاحب تاج ونگیں اور امام عادل اور عاقل سے بڑھ کر کوئی موزوں نہیں، ملا عبدالقادر لکھتے ہیں:

چوں در زعم خویش مقرر ساختند کہ	بادشاہ کے ذہن میں چونکہ یہ بات
ہزار سال از زمانہ بعثت پیغمبر اسلام	راسخ ہوگئی تھی کہ پیغمبر اسلام کی بعثت
علیہ السلام کہ مدت بقاء ایں دین بود	کی مدت کے ہزار سال پورے ہوچکے
تمام شد وہیچ مانع برائے اظہار دواعی	جو اس دین کی عمر طبعی ہے اور اب کوئی
خفیہ کہ در دل داشتند نماید	مانع ان پوشیدہ دلی تقاضوں کے اظہار میں نہیں رہا

اس فیصلہ کے بعد وہ تمام تبدیلیاں شروع کردی گئیں جن سے یہ خیال مملکت میں عام اور پختہ ہوجائے، چنانچہ سکہ پر (جو ہر ایک کے ہاتھ میں جاتا ہے اور جس سے بڑھ کر کوئی اشتہار نہیں) الف کی تاریخ ثبت کردی گئی، تاریخ عالم میں ایک حد فاصل قائم کرنے کے لئے اور اس کے دو دوروں میں تقسیم کرنے کے لئے تاریخ الفی کے نام سے ایک نئی تاریخ کی تدوین کا کام علماء کے ایک بورڈ کے سپرد ہوا، اس میں سنین میں بجائے ہجرت کے رحلت کا ذکر کیا گیا، لوگوں کے ذہن میں یہ بات بٹھانے کی کوشش کی گئی تھی کہ:

اس صاحب زماں کا وقت آگیا ہے جو ہندو مسلمان کے بہتر فرقوں کے اختلاف کا مٹانے والا ہوگا، اور وہ بادشاہ کی ذات قدسی صفات ہے۔

اسی سے دین الٰہی اکبرشاہی کا آغاز ہوا، جس میں توحید کے بجائے (عبادت آفتاب کی شکل میں) شرک صریح، کواکب پرستی، ایمان بالبعث کے بجائے عقیدۂ تناسخ تھا، اکبر باقاعدہ بیعت لیتا تھا، اس دین میں داخل ہونے والوں سے جو کلمہ پڑھوایا جاتا تھا، اس میں لا الٰہ الا اللہ کے ساتھ اکبر خلیفۃ اللہ بھی شامل کیا جاتا تھا، کلمہ کے ساتھ ایک اقرارنامہ بھی ہوتا تھا، جس میں کہا جاتا تھا کہ:

> میں اپنی خواہش اور رغبت و دلی شوق کے ساتھ مجازی وتقلیدی دین اسلام سے جو باپ داداؤں سے سنا اور دیکھا تھا علیحدگی اور جدائی اختیار کرتا ہوں اور اکبرشاہی دین الٰہی میں داخل ہوتا ہوں اور اس دین کے اخلاص کے چاروں مرتبوں یعنی ترک مال، ترک جان، ترک ناموس وعزت، ترک دین کو قبول کرتا ہوں۔

اس دین میں سود، جوئے، اور شراب، اور لحم خنزیر کی حلت تھی، اور ذبیحۂ گاؤ کی ممانعت، قانون نکاح میں ترمیمات کی گئی تھی، پردہ اور رسم ختنہ کی ممانعت تھی، جسم فروشی کے کاروبار کو منظم کر دیا گیا تھا، اور اس کی جگہ مقرر کر دی گئی تھی، اور اس کے لئے قانون بنا دیا گیا تھا، تدفین کے طریقہ میں بھی ترمیم کر دی گئی تھی، غرض ایک مستقل ہندی اکبری دین کی تدوین ہوئی تھی، جس میں فطرت انسانی کے قانون قدیم کے مطابق اس دین اور طریقۂ زندگی کا پلڑا جھکا ہوا تھا، جس کی طرف طبعی میلان اور تسکین نفس کا سامان تھا، اور خارجی وملی وسیاسی مصالح اس کی ترجیح کے حق میں تھے۔

(تاریخ دعوت وعزیمت: ۴/ ۱۰۳، ۱۰۴)

ہندوستان کی اسلامی تاریخ کا سنگین اور خطرناک موڑ:

غرض یہ کہ اس وقت ہندوستان جس میں دین فطرت کے شجرۂ طیبہ کے نصب اور بارآور کرنے کے لئے چارسو برس تک مسلسل بہترین انسانی توانائیاں، دماغی صلاحیتیں اور اہل قلوب اور اصحاب صفا کی روحانیتیں صرف ہوئی تھیں، ایک ہمہ جہتی، دینی، ذہنی اور تہذیبی ارتداد کے راستہ پر پڑ رہا تھا، جس کی پشت پر اس عہد کی ایک عظیم ترین سلطنت اور فوجی طاقت تھی، جس کو اپنے زمانہ کے متعدد ذہین و فاضل انسانوں کی علمی و ذہنی کمک بھی حاصل تھی، اس وقت اگر حالات کی رفتار یہی رہتی اور اس کا راستہ روک کر کھڑی ہو جانے والی کوئی طاقتور شخصیت یا کوئی انقلاب انگیز واقعہ پیش نہ آتا تو اس ملک کا انجام گیارہویں صدی ہجری میں بظاہر وہی ہوتا جو نویں صدی ہجری میں اسلامی اندلس کا (جس کو دنیا اب صرف اسپین کے نام سے جانتی ہے) یا چودہویں صدی ہجری میں (انقلاب روس کے بعد) ترکستان کا ہوا، لیکن ؎

مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

ہم اس باب کو سیرت نگار نبوی اور مؤرخ اسلام مولانا سید سلیمان ندویؒ کی اس بلیغ عبارت پر ختم کرتے ہیں جو انہوں نے ہندوستان کے غربت کدہ میں مسافر اسلام کی داستان سفر سناتے ہوئے لکھی ہے:

اس غفلت کی نیند پر چارسو برس گزر گئے، اور مسافر کے آغاز سفر پر ہزارواں برس گزر رہا تھا، یہ اکبر کا دور تھا، جب عجم کے ایک جادوگر نے آکر بادشاہ کے کان میں یہ منتر پھونکا کہ دین عربی کی ہزار سالہ عمر پوری ہوگئی، اب وقت ہے کہ ایک شاہنشاہ امی کے ذریعہ نبی امی علیہ الصلاۃ والسلام کا دین منسوخ ہوکر دین الٰہی کا ظہور ہو، مجوسیوں نے آتش کدے گرمائے، عیسائیوں نے ناقوس بجائے، برہمنوں نے بت آراستہ کئے، اور جوگ اور تصوف نے مل کر کعبہ اور بت خانہ کو ایک ہی چراغ سے روشن کرنے پر اصرار کیا، اس بیچ میل تحریک کا جو اثر ہوا اس کی تصویر اگر کوئی دیکھنا چاہے تو دبستان مذاہب کا مطالعہ کرے، کتنے زناداروں کے ہاتھوں میں تسبیح اور کتنے تسبیح خوانوں کے گلوں میں زنار نظر آئیں گے، بادشاہی آستانہ پر کتنے امیروں کے سر سجدہ میں پڑے اور شہنشاہ کے دربار میں کتنے دستار بند کھڑے دکھائی دیں گے، اور مسجدوں کے منبر سے یہ صدا سنائی دے گی:

اللہ اکبر تعالیٰ شانہ۔

یہ ہو ہی رہا تھا کہ سرہند کی سمت سے ایک پکارنے والے کی آواز آئی: راستہ صاف کرو کہ راستہ کا چلنے والا آتا ہے، ایک فاروقی مجدد، فاروقی شان سے ظاہر ہوا، یہ احمد سرہندی تھے۔(تاریخ دعوت وعزیمت: ۴/ ۱۲۵، ۱۲۶)

نبوت محمدی اور اس کی ابدیت اور ضرورت پر اعتماد کی بحالی:

حقیقت میں ان کا اصل کارنامہ جس کے جلو میں ان کے سارے تجدیدی کارنامے چلتے پھرتے نظر آتے ہیں، اور ان کی تجدید کا اصل سرچشمہ جس سے ان کی تمام انقلابی واصلاحی کاموں کے چشمے پھوٹتے ہیں اور دریا بن کر سارے عالم اسلام میں رواں دواں ہوجاتے ہیں، وہ نبوت محمدی اور اس کی ابدیت وضرورت پر امت میں اعتقاد واعتماد بحال کرنے اور مستحکم کرنے کا وہ تجدیدی وانقلابی کارنامہ ہے، جو ان سے پہلے اس تفصیل ووضاحت وقوت کے ساتھ ہمارے علم میں کسی مجدد نے انجام نہیں دیا، شاید یہ اس لئے بھی کہ اس کے زمانہ میں اس کی ضرورت پیش نہیں آئی، اور اس کے خلاف کوئی منظم تحریک یا فلسفہ سامنے نہیں آیا تھا۔

اس تجدیدی اقدام سے ان تمام فتنوں کا سد باب ہوتا ہے، جو اس وقت عالم اسلام میں منھ پھیلائے ہوئے اسلام کے شجرۂ طیبہ اور اس کے پورے اعتقادی، فکری اور روحانی نظام کو نگل لینے کے لئے تیار تھے، ان میں ایران کی وہ نقطوی تحریک اور اس کے پیرو بھی شامل ہیں، جنہوں نے نبوت محمدی اور اس کے بقا ودوام کے خلاف کھلے طریقہ پر علم بغاوت بلند کیا تھا، اور اعلان کیا تھا کہ نبوت محمدی کا ایک ہزار سالہ دور ختم ہوا، اور اب دینی رہنمائی اور زندگی کی تشکیل جدید اور آئین سازی کا وہ دور شروع ہونے جا رہا ہے جس کی اساس عقلیت وفلسفہ پر ہوگی، جس کی قیادت محمود پسیخوانی اور اس کی جماعت

کے ہاتھ میں اور جس کا مرکز ایران و ہندوستان ہوگا، ان فتنوں میں اکبر کا دین اکبری اور آئین جدید بھی شامل ہے، جو ہندوستان میں نبوت وشریعت محمدی کی جگہ لینے اور اس کا بدل بننے کا مدعی تھا، دینی زندگی، اعمال وعبادات، اور معاشرہ وتمدن کی وہ دینی بدعات بھی داخل ہیں، جو ایک متوازی شریعت بنتی جارہی تھیں، اور جن کی ایک مستقل فقہ مدون ہورہی تھی، اور وہ بھی درحقیقت محمد رسول اللہ ﷺ کی خاتمیت کے لئے ایک چیلنج اور منصب تشریع کی مدعی تھی۔

اس سلسلہ میں وحدۃ الوجود کا فلسفہ بھی آتا ہے جو اپنے داعیوں اور علمبرداروں کے بقول کشفی حقائق پر مبنی تھا اور جس کے متعلق اس کے غالی معتقدین بھی اس بات کے مدعی نہیں ہیں کہ خاتم النبیین ﷺ نے اس کی بالاعلان تبلیغ کی اور آپ نے صحابۂ کرام کو اور صحابۂ کرام نے اپنے بعد کے لوگوں کو اس کی دعوت دی، یہ فلسفہ اور دعوت بھی نبوت کی پیش کی ہوئی دعوت، اس کی واضح تعلیمات اور اس کے مقاصد کا (دانستہ یا نادانستہ طریقہ پر) حریف بنتی جارہی تھی اور اس کو جس قدر کامیابی حاصل ہوتی تھی، اور اس کی جڑیں دل ودماغ اور اسلامی معاشرہ میں پیوست ہوتی جاتی تھیں، احکام شریعت پر عمل کرنے، اسلام کے واحد دین حق اور ذریعۂ نجات ہونے کے عقیدہ میں ضعف پیدا ہوتا اور الحادوزندقہ، حریت واباحیت، تعطل وبے عملی کے لئے راہیں کھلتی تھیں، خواہ اس کے محتاط ومتقی قائل صوفیہ ومشائخ خود شریعت کے کتنے ہی پابند اور اس کا کتنا ہی احترام کرتے ہوں، اور اس طرز عمل کے کتنے ہی مخالف ہوں۔

اس ضمن میں فرقۂ امامیہ کا گروہ بھی آتا ہے، جس کے اساسی عقائد میں امامت کا عقیدہ بھی ہے، اور جو امام کی ایسی تعریف کرتا ہے اور اس کے ایسے صفات وخصوصیات بیان کرتا ہے، جو اس کو قریب قریب نبی کا ہمسر ومساوی بنادیتی ہیں، اسی طرح صحابۂ کرام کی ایک بڑی جماعت کے متعلق ایسی رائے رکھتا ہے جس سے ذات نبوی کی تاثیر صحبت، اس کی انقلاب انگیزی اور کیمیا اثری پر دھبہ آتا ہے، اور جو هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (جمعہ:۲) کے منافی ہے، اس فرقہ کے اثرات مختلف سیاسی وعلمی وجوہ سے ہندوستان میں تیزی سے پھیل رہے تھے، اور مسلم معاشرہ (جس کی اکثریت سنی العقیدہ تھی) اس کے عقائد، تصورات، افکاروخیالات اور رسوم وعادات سے گہرے طریقہ پر متأثر ہورہا تھا۔

اس طرح انہوں نے نبوت محمدی پر ایمان واعتماد کی تجدید کی شاہ کلید سے وہ سارے بھاری اور پیچیدہ قفل کھول دیئے جو یونانی وایرانی فلسفہ اور مصری وہندوستانی اشراقیت نے ایجاد کئے تھے، ایک تیر سے ان سب فتنوں کو شکار کیا، جن کا مسلمانوں کا ذہین طبقہ نشانہ بنا ہوا تھا۔

عقل وکشف کا غیبی اور مابعد الطبیعی حقائق کے ادراک میں عاجز ونا کام رہنا:

مجدد صاحب کا تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے عقل وکشف دونوں کو غیبیات، ماوراء عقل علوم، ذات وصفات الٰہی کی صحیح معرفت، لاریبی علم اور قطعی الثبوت حقائق کے یقینی ادراک سے عاجز اور قاصر ثابت کیا، اور یہ کہ ان کے حاصل

کئے ہوئے نتائج شک وریب اور خطاء، لغزش اور غلط فہمی سے مبرا نہیں، اللہ کی معرفتِ صحیح انبیاء ہی کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، جس طرح عقل کا مرتبہ حواس سے ماوراء ہے، اسی طرح نبوت کا مرتبہ عقل سے ماوراء ہے، خدا کی تعظیم کا صحیح طریقہ معلوم کرنا نبوت پر منحصر اور انبیاء کی اطلاع وتعلیم پر موقوف ہے، معرفت الٰہی میں عقلائے یونان نے سخت ٹھوکریں کھائی ہیں، اور مضحکہ خیز غلطیاں کی ہیں، جس طرح عقل خالص اور عقل مجرد کا وجود نہیں، کشف خالص اور کشف مجرد بھی (جو اندرونی خواہشات اور خارجی اثرات سے محفوظ ہو) نہایت دشوار بلکہ عنقا صفت ہے، اور اہل اشراق وصفائی نفس نے اسی طرح ٹھوکریں کھائی ہیں، اور وہم وجہالت کا شکار رہوئے ہیں، جیسے مدعیان عقل وفلسفہ، عقل واشراق دونوں حصول یقین اور وصول الی اللہ کے لئے نا کافی ہیں، بعثت ہی اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات اور احکام کی معرفت کا واحد ذریعہ ہے۔

انہوں نے اعلان کیا کہ عقل کا خالص وبے آمیز ہونا ممکن نہیں اور وہ بھی داخلی عقائد ومسلمات اور خارجی عوامل واثرات سے متاثر ہوتی ہے اور اس کے بہت سے فیصلے اور نتائج ان خارجی رنگوں سے رنگین وممزوج ہوکر سامنے آتے ہیں، جو اس کے اندرون وبیرون میں پائے جاتے ہیں، انہوں نے ثابت کیا کہ عقل حجت ہونے میں ناقص ہے، حجت کامل انبیاء کی بعثت ہے، بعثت کے بغیر حقیقی تزکیہ ممکن ہی نہیں۔

انہوں نے صفائی نفس اور صفائی قلب میں حد فاصل قائم کی اور دونوں کا فرق بتایا، انہوں نے ثابت کیا کہ انبیاء کی رسالت کا تصدیق کرنے والا اصحاب استدلال میں سے ہے، انبیاء کی اطلاعات کو اپنی عقل کا پابند بنانا نبوت کا انکار ہے، انہوں نے اس نکتہ کی وضاحت کی کہ مخالف عقل ہونا اور چیز ہے اور ماورائے عقل ہونا اور چیز۔

مجدد صاحب کی یہ تحقیقات جو عقل وکشف دونوں پر مبنی ہیں، اور جن میں تائید الٰہی اور مشکوٰۃ نبوت سے اخذ کیا ہوا نور شامل ہے، علمی وروحانی دنیا میں ہلچل ڈال دینے والے، فکر وتعقل کا ایک نیا دروازہ کھولنے والے، عقلی وعلمی دنیا کے بہت سے رائج الوقت سکوں کو کھوٹا ثابت کرنے والے، نبوات وشرائع سماویہ کی صداقت وعظمت کا اعلان کرنے والے، اور ان پر از سر نو اعتماد بحال کرنے والے علوم ومعارف اور ایک ایسا تجدیدی وانقلابی اور علمی وتحقیقی کارنامہ ہے، جو تنہا اس وقت کے نظام تعلیم، علمی ماحول اور دماغی کاوشوں کا نتیجہ نہیں ہوسکتا تھا، اس لئے کہ ان میں وہ باتیں کہی گئی ہیں، جن میں سے بعض تک فلسفہ اور فکر کی دنیا صدیوں کے بعد پہونچی ہے، اور جن کی صداقت پر بالآخر علم اور روحانی تجربہ نے مہر تصدیق ثبت کردی ہے، یہ محض اس تائید الٰہی اور ہدایت ربانی کا کرشمہ تھا، جس نے ان کو ہزارۂ دوم کے آغاز پر تجدید دین اور نبوت وشریعت محمدی کے دفاع کے لئے انتخاب کیا، اور اس اخلاص، حمیت دینی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کامل کا فیض جس پر وہ شروع سے گامزن تھے۔

اس اجمال کی تفصیل اور ان اشارات کی توضیح کے لئے اس پس منظر اور صورت حال کو سمجھنے کی ضرورت ہے جس میں ان تحقیقات کی قدر وقیمت پورے طور پر واضح ہوگی۔

بنیادی سوالات، اوران کے جواب کی مختلف کوششیں اوران کا جائزہ:

دین ودنیا کے اہم ترین اوراولین سوالات جن کے صحیح جواب پراس زندگی کی درستی اور صحیح انتظام اورآخرت کی نجات کا دارومدار ہے، یہ ہیں کہ دنیا کا بنانے والاکون ہے؟اس کے صفات کیا ہیں؟اس کا ہم سے کیاتعلق ہے، اور ہمارااس سے کیااورکیساتعلق ہونا چاہیئے؟اس کی پسندیدگی اورخوشی کی چیزیں کیا ہیں اور ناپسندیدگی اور ناراضگی کی کیا؟ کیااس زندگی کے بعدکوئی اورزندگی بھی ہے،اگر ہےتواس کی نوعیت کیاہے،اوراس کے لئےاس زندگی میں کیاہدایات ہیں؟

ان سوالات کے جواب کی تفصیل میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات وافعال،عالم کےحدوث وقدم،آخرت، جنت، دوزخ، وحی اورفرشتوں کے وجود کی بحث اوربعض وہ دوسرے مابعد الطبیعاتی مباحث پیش آجاتے ہیں، جوعقائد اورمذہب کےاصول کادرجہ رکھتے ہیں۔

ان سوالات کے جواب اوران مسائل کےحل کےعموماً دنیامیں دوتجربے کئے گئے ہیں،ایک عقلی دوسرااشراقی، پہلے کانتیجہ فلسفہ ہے،اوردوسرے کانتیجہ اشراقی تصوف۔

لیکن اصولی اورتنقیدی حیثیت سے یہ دونوں تجربےاورکوششیں بنیادی طور پرغلط اورچندابتدائی غلط فہمیوں پر مبنی ہیں،مکتوبات کےاقتباسات سے پہلےتمہید کےطور پراس کی مختصرتشریح مناسب معلوم ہوتی ہے۔

عقل محض اورکشف خالص کی تنقید کاانقلابی کارنامہ:

عقل کےمتعلق سب سے پہلے یہ حقیقت یادرکھنی چاہیئے کہ وہ اپناطبعی فریضہ(اکتشاف وتحقیق اوراستدلال)انجام دینے میں آزادنہیں ہے،اس کواپنے سےکمتر چیزوں کی احتیاج ہے،اس کا کام یہ ہے کہ محسوسات اورمعلومات اورتجربات کے ذریعہ غیرمحسوس اورغیرمعلوم چیزوں کاعلم حاصل کرےاوراپنے ذخیرۂ معلومات اورمبادی ومقدمات کی مدد سےاوران کوعلمی طور پرمرتب کر کے وہ اس نتیجہ تک پہونچے جواس کوابھی تک حاصل نہیں تھا،اورمحض حواس وتجربہ سے حاصل نہیں ہوسکتا تھا،تمام معقولات کی تحلیل اوران کا تجزیہ کرنے سے یہی حقیقت ظاہر ہوگی،کہ عقل ان حقائق اور بلندمعلومات تک انہیں حقیرمحسوسات اورابتدائی معلومات کی مدد سے پہونچی ہے،جو بلاکسی عقلی اورعلمی ترتیب کے ان عظیم الشان نتائج تک نہیں پہونچا سکتے تھے۔

پس صاف ظاہر ہے کہ جہاں انسان کےحواس قطعاً کام نہ کرسکتے ہوں، جہاں اس کے پاس معلومات کاسرے سے کوئی ذخیرہ نہ ہو، اورجس کے مبادی سےبھی وہ بالکل محروم ہو، جہاں کی حقیقت حال کا اس کوکوئی اندازہ وتجربہ نہ ہو، اورجہاں قیاس کی بنیادموجودنہ ہو، وہاں اس کی عقل وذہانت اوراس کا قیاس کیا کام کرسکتا ہے؟ وہاں اس کی عقل اسی طرح بےبس ہوتی ہے،جس طرح انسان کشتی کےبغیرسمندرکوعبورنہیں کرسکتا،اورطیارہ کےبغیر پرواز سے عاجز ہے،ذہین آدمی اعداد سے واقفیت کے بغیر ریاضی کا کوئی سوال حل نہیں کرسکتا،جس شخص نےکسی زبان کارسم الخط نہیں سیکھا اور وہ اس

کے حروف تہجی سے بھی نا آشنا ہے، کتنا ہی ذہین اور جینیس (عبقری) ہو اور ہزار عقل وقیاس اور عرق ریزی سے کام لے اس زبان کی ایک سطر نہیں پڑھ سکتا، بعینہٖ اسی طرح مندرجہ بالا سوالات محض عقل سے حل نہیں کئے جاسکتے، کیونکہ اس کے مبادی بھی انسان کو حاصل نہیں، نہ وہاں قیاس کی کوئی گنجائش ہے۔

دوسری حقیقت یہ ہے کہ عقل کی قوت اور اس کا عمل محدود ہے، اس کا ایک دائرہ ہے، جس سے وہ باہر نہیں جاسکتی، جس طرح انسان کے حواس کے علاحدہ، علاحدہ دائرے ہیں اور ان کا عمل ان کے اندر محدود ہے، حاسۂ بصارت سے ہزاروں مبصرات کا ادراک ہوسکتا ہے، لیکن ایک آواز بھی وہ اخذ نہیں کرسکتا، اسی طرح دوسرے حواس، پھر اپنے ان مخصوص محسوسات اور دائرہ عمل میں بھی ان حواس کی قوت اور ان کا عمل غیر محدود نہیں۔

اسی طرح عقل اگر چہ اس کا میدان ان حواس ظاہری سے زیادہ وسیع ہے، لیکن بہر حال محدود ہے، ابن خلدون کے عالمانہ الفاظ ہیں:

عقل ایک محدود ترازو ہے، اس کے فیصلے یقینی ہیں، جن میں کوئی دروغ نہیں، لیکن تم اس ترازو میں امور توحید، امور آخرت، حقیقت نبوت، حقائق صفات الٰہی، اور وہ تمام امور وحقائق جو ماوراء عقل ہیں، تول نہیں سکتے، یہ لا حاصل کوشش ہوگی، اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص نے ایک ترازو دیکھی جو سونے کا وزن کرنے کے لئے ہے، اس کو اس ترازو میں پہاڑوں کے تولنے کا شوق پیدا ہوا جو ناممکن ہے، اس سے ترازو کی صحت پر کوئی حرف نہیں آتا، لیکن اس کی گنجائش کی ایک حد ہے، اسی طرح عقل کے عمل کا بھی ایک دائرہ ہے جس سے باہر وہ قدم نہیں نکال سکتی، وہ اللہ اور اس کے صفات کا احاطہ نہیں کرسکتی کہ وہ اس کے وجود کا ایک ذرہ ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ عقل میں پوری بے آمیزی اور اس کے فیصلوں اور نتائج میں مکمل غیر جانبداری بہت مشکل ہے، اہل حقیقت جانتے ہیں کہ عقل خالص اور عقل مجرد سے زیادہ عنقاء صفت چیز دنیا میں مشکل سے کوئی ہوگی، جذبات و خواہشات، ماحول، خاص تعلیم و تربیت، مخصوص اعتقادات ونظریات، وہم وخیال، سہو ونسیان کے اثر سے وہ مشکل سے آزاد ہوتی ہے، اس لئے اس کے فیصلوں میں ہمیشہ صداقت اور اس کے نتائج میں قطعیت پیدا ہونا اتنا آسان اور عمومی نہیں جتنا سمجھا جاتا ہے۔

لیکن حیرت انگیز امر یہ ہے کہ فلاسفہ نے ان تمام حقیقتوں کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنے موضوع کے تعین میں غلطی کی اور خدا کی ذات وصفات اور اس کے متعلقات پر بلا کسی سامان واسباب اور بلا کسی علم وروشنی کے ایسی تفصیل وتدقیق اور ایسے وثوق وعلم سے بحث کی جو ماہر کیمیا اپنے کیمیاوی تجربوں اور تحلیل وتجزیہ کے بعد کرتا ہے، ان کے یہ مباحث وتحقیقات تمام تر فرضیات وتخمینات، اور خیالی طلسمات کا مجموعہ ہیں اور محض قیاس برقیاس پر مبنی ہیں، یہ الٰہیات کا ایک اچھا خاصا طلسم ہوشربا اور فسانۂ عجائب ہے، جس کا کچھ نمونہ آئندہ آئے گا۔

اس عقلیت وفلسفہ کے مقابلہ میں ایک دوسری کوشش ہے، جس کا نام ''اشراق'' ہے، اس کا اصول یہ ہے کہ حق اوریقین کی دریافت کے لئے عقل، علم، اور برہان واستدلال مفید نہیں، بلکہ مضر ہیں، صداقت وحقیقت کے یقینی حصول کے لئے مشاہدہ شرط ہے، اور یہ مشاہدہ صرف نور باطن، صفائی نفس اور ایک اندرونی حاسہ کو بیدار کرنے سے ممکن ہے، جو روحانیات اور ماوراء طبعیات کا اسی طرح ادراک کرتا ہے جس طرح یہ ظاہری آنکھیں ظاہری چیزوں کا ادراک کرتی ہیں، اور یہ حاسہ اسی وقت پیدا ہوسکتا ہے، جب مادیت کو بالکل فنا اور حواس ظاہری کو مردہ کردیا جائے، حقائق کی تحصیل اسی خالص وبے آمیز عقل (حکمت اشراق) اوراسی اندرونی روشنی (نور باطن) سے ممکن ہے، جو ریاضتوں، نفس کشی، مراقبہ اور تفکر سے پیدا ہوتی ہے۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ انسان میں یہ حاسۂ باطنی موجود ہے، ممکن ہے ایسے اور دوسرے حواس بھی ہوں، لیکن بہرحال یہ ایک انسانی حاسہ ہی ہے، اسی طرح کمزور اور محدود، خطا پذیر اور متأثر ہونے والا، جس طرح انسان کی ساری طاقتیں اور انکشاف علم کے سارے ذرائع، اس کے محسوسات اور مشاہدات میں بھی غلطی اور خودفریبی ہوتی ہے، جیسے دوسرے حواس کے نتائج میں ہوتی ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو اہل اشراق ومشاہدہ کے مکاشفات وتحقیقات میں وہ عظیم الشان تعارض وتناقض اور بڑے بڑے اہم مسائل میں لغزش اور غلط روی ممکن نہ ہوتی، جو غیر مسلم اور مسلمان اشراقیوں کے یہاں ملتی ہے۔

بہرحال عقل کی طرح اس عقل خاص کا خالص ہونا بھی بہت مشکل ہے، اس پر بھی اسی طرح خارجی اثرات اور ظاہری اور باطنی چیزوں کا عکس اور پرتو پڑتا ہے، اور یہ آئینہ بھی حقیقت کی صحیح تصویر پیش نہیں کرتا، اشراقیوں کے ماحول، ان کے عقائد ومسلمات کا ان کے مشاہدات پر یہی اثر پڑتا ہے، یہی وجہ ہے کہ بہت سے حکمائے اشراق کو اپنے کشف ومشاہدہ میں بہت سے ان یونانی اور مصری اوہام وخیالات کی تائید نظر آتی تھی، جن کا کوئی سرپیر نہ تھا، اور بہت سے ایسے مفروضات حقیقت بن کر نظر آتے تھے، جن کا عالم خارجی میں کہیں وجود نہیں۔

پھر جس طرح مندرجہ بالا سوالات فلسفہ کے موضوع وحدود سے خارج ہیں، اسی طرح اشراق کے حدود سے بھی، اس سے صرف عالم ارواح کے اسرار وعجائبات کی سیر ہوتی ہے، کچھ صورتیں نظر آتی ہیں، کچھ رنگ نظر آتے ہیں، کچھ آوازیں سننے میں آتی ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کے منشا کا تفصیلی علم، اس کے قوانین شریعت، عالم آخرت کی منزلیں، اور اس کے احوال سے وہ اسی طرح بے خبر ہیں جس طرح عام انسان۔

درحقیقت فلسفہ اور اشراق میں ایک ہی روح اور ایک ہی ذہنیت کام کرتی ہے، دونوں حقیقت کو اپنی کوشش سے پیغمبروں کے واسطہ کے بغیر معلوم کرنا چاہتے ہیں، منزل دونوں کی ایک ہے، طریقۂ سفر مختلف ہے، ایک ہوا میں اڑ کر (خیالی پرواز سے) وہاں پہونچنا چاہتا ہے، اور ایک کسی مخفی زمین دوز راستہ سے (روحانی طریقہ سے)۔

لیکن حقیقت اور علم کا لب لباب یہ ہے کہ یہ حقائق پیغمبروں کے واسطہ کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتے، جن کو اللہ منصب رسالت سے سرفراز فرماتا ہے، ان کو اپنی ذات وصفات اور ملکوت السموت والارض زمین وآسمان کی بادشاہی کا سب سے بڑا علم بخشتا ہے، اور اپنی پسندیدگی اور ناپسندیدگی اور احکام کا براہ راست علم عطا کرتا ہے، اور ان کو اپنے اور انسانوں کے درمیانی واسطہ بناتا ہے، ان کی رسالت ونبوت دنیا کے لئے اللہ کی سب سے بڑی نعمت ہے، ذات وصفات الٰہی کا جو عظیم الشان علم وہ بلا زحمت اور بلا قیمت عطا کرتے ہیں، اس کے ایک ذرہ کو بھی ہزاروں برس کی فلسفیانہ غور وفکر اور بحث واستدلال اور سالہا سال کے مجاہدہ ومراقبہ وتزکیۂ نفس سے نہیں حاصل کیا جا سکتا۔ **ذلک من فضل اللہ علینا وعلی الناس ولکن اکثر الناس لایشکرون.**

یہ بالکل صحیح فرمایا کہ'' **ولکن اکثر الناس لا یشکرون** '' فلاسفہ اور حکمائے اشراق اس نعمت نبوت کی نا قدری وناشکری کرتے ہیں، اور ان حقائق تک اپنی محنتوں سے پہونچنا چاہتے ہیں جن سے اللہ نے ان کو مستغنی کیا تھا، ہزاروں برس کی ان کاوشوں اور مجاہدوں کا نتیجہ وہ متعارض ومتناقض اور مضحکہ خیز اقوال وتحقیقات ہیں، جو الٰہیات کا سرمایہ ہیں، اور جنہوں نے اپنے مشتغلین اور متبعین کو خدا سے بجائے قریب ومتعلق کرنے کے خدا سے اور زیادہ دور اور اس کی ذات وصفات سے ناآشنا اور اس سے بیگانہ اور مستغنی کیا۔ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ بَدَّلُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ كُفْرًا وَّاَحَلُّوْا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴿۲۸﴾ (ابراہیم:۲۸)

حضرت مجددؒ فلسفہ وروحانیت دونوں کوچوں سے اچھی طرح واقف ہیں، دوسری طرف علوم نبوت کے وارث اور وحی ورسالت کے مرتبہ شناس ہیں، آپ نے حکماء اور اشراقیوں کے اس طرز عمل کی بڑی مبصرانہ تنقید کی ہے، جو آپ کی جامعیت اور رسوخ فی العلم کی دلیل ہے، یہ مبحث آپ کی تجدید کا مرکزی وبنیادی شعبہ ہے، اس لئے کہ پوری شریعت الٰہی اور پورے نظام دینی کی بنیاد اسی بحث کے فیصلہ پر ہے کہ علم قطعی اور حصول یقین کا ذریعہ اور سرچشمہ اور انسان کے لئے اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات، اپنے آغاز وانجام اور اپنی فلاح ونجات کے ضروری علم کا صحیح ماخذ کیا ہے؟ آیا وہ غور وفکر اور علمی بحث واستدلال (جس کا نمائندہ فلسفہ ہے) یا اندرونی روشنی، نفس کشی، صفائی اور مشاہدہ اور علم جو باطنی حواس اور روحانی طاقتوں سے حاصل ہوتا ہے، جس کو حکمتِ اشراق کہتے ہیں یا ان دونوں کے برخلاف انبیاءؑ کی تقلید اور ان پر ایمان، یہی وہ نقطۂ آغاز ہے جہاں سے راستے ایک دوسرے سے کٹ کر تین مختلف سمتوں کی طرف جاتے ہیں، اور جو آگے جا کر پھر کہیں نہیں ملتے۔ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ ۭ ذٰلِكُمْ وَصّٰىكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ﴿۱۵۳﴾ (انعام: ۱۵۳)

اس سلسلہ میں مجدد صاحب کے قلم سے جو نادر تحقیقات اور اعلیٰ علوم ومعارف نکلے ہیں اور ان کے مکتوبات کے ضخیم دفتر میں منتشر ہیں، ان کا ترجمہ مختلف عنوانوں کے ماتحت پیش کیا جاتا ہے۔

عقل کا عجز صانع عالم کے اثبات اور اس کے کمالات کی معرفت ہیں:

اس اللہ کا شکر ہے جس نے ہم پر انعام کیا اور ہمیں اسلام کی طرف رہنمائی کی، اور محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام کی امت میں بنایا، انبیاءؑ دنیا والوں کے لئے رحمت ہیں، کیونکہ حضرت حق سبحانہ وتعالیٰ نے ان حضرات کی بعثت کے ذریعہ ہم ناقص عقل والوں اور عاجز فہم رکھنے والوں کو اپنی ذات وصفات کی خبر دی ہے، اور ہماری کوتاہ فہم کے اندازہ سے اپنے ذاتی وصفاتی کمالات کی اطلاع بخشی ہے، اور اپنی پسندیدگی اور ناپسندیدگی کی چیزوں کو علیحدہ علیحدہ اور ہمارے دنیوی اور اخروی منافع اور مضرات کو ممتاز فرمادیا ہے، اگر ان حضرات کے وجود گرامی کا واسطہ درمیان میں نہ ہوتا تو انسانی عقلیں کارخانۂ عالم کے بنانے والے کے ثابت کرنے میں درماندہ ہوتیں، اور اس ذات اقدس کے کمالات کے پہنچاننے میں عاجز ونا کام ثابت ہوتیں، قدیم فلاسفہ جو اپنے کو سب سے بڑا عقلمند اور حکیم سمجھتے تھے، عالم کے بنانے والے کے منکر تھے، اور اپنی عقل کی کوتاہی سے اشیاء کو زمانہ کی طرف منسوب کرتے تھے، زمین وآسمان کے پیدا کرنے والے کے بارے میں نمرود کا مباحثہ حضرت ابراہیمؑ سے مشہور ہے، اور قرآن مجید میں بھی مذکور ہے، فرعون بدبخت کہتا تھا: "مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرِيْ ۚ" (قصص:۳۸) اے اہل مصر مجھے اپنے سوا تمہارے کسی حاکم ومعبود کا علم نہیں) نیز اس نے حضرت موسیٰؑ سے خطاب کر کے کہا "لَىِٕنِ اتَّخَذْتَ اِلٰهًا غَيْرِيْ لَاَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُوْنِيْنَ۝۲۹" (شعراء:۲۹) (اے موسیٰ اگر تم نے میرے سوا کوئی اپنا معبود وحاکم ٹھہرایا تو میں تم کو بھی قیدی بنادوں گا) ہامان سے اسی بدبخت نے کہا "وَقَالَ فِرْعَوْنُ يٰهَامٰنُ ابْنِ لِيْ صَرْحًا لَّعَلِّيْٓ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ۝۳۶ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ اِلٰٓى اِلٰهِ مُوْسٰى وَاِنِّيْ لَاَظُنُّهٗ كَاذِبًا ۭ" (غافر:۳۶،۳۷) (اے ہامان میرے لئے ایک اونچا محل تیار کر؛ تاکہ میں پہونچوں رستوں میں آسمانوں کے، پھر جھانک دیکھوں موسیٰ کے معبود کو، اور میں تو اس کو خیال کرتا ہوں جھوٹا) خلاصہ یہ ہے کہ عقل اس دولت عظمیٰ کے ثابت کرنے سے قاصر اور ان حضرات انبیاء کی ہدایت کے بغیر اس دولت سرا کا راستہ پانے سے عاجز ہے۔

معرفت الٰہی میں عقلائے یونان کی بے عقلیاں:

خالق ومدبر کائنات کے وجود جس کو فلاسفۂ یونان مبدأ اول کے نام سے یاد کرتے ہیں، اور اس کے عمل خلق اور کائنات کے وجود میں آنے کے متعلق ان فلاسفہ نے جو عقلی موشگافیاں کی ہیں اور تخیلات ومفروضات کا جو نقشہ تیار کیا ہے، اور پھر اس ہوائی بنیاد پر جو فلک بوس عمارتیں تعمیر کی ہیں، ان کی تشریح وتفصیل تو فلسفہ کی کتابوں میں اور ان پر تبصرہ وتنقید عقائد وعلم کلام کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے، یہاں اس کی گنجائش نہیں۔

لیکن حضرت مجددؒ کے افکار وعلوم عالیہ کے سمجھنے کے لئے اور یہ معلوم کرنے کے لئے کہ ان تخیلات ومفروضات کی تردید میں جو محض یونانی ذہن کی تخلیق اور قوت متخیلہ کی ایجاد ہے، ان کے قلم میں اتنا زور اور ان کے بیان میں اتنا جوش کیوں پیدا ہوجاتا ہے، عقل فعال کا جو فلاسفۂ یونان کے نزدیک درحقیقت عالم کی مدبر اور کائنات کے اندر موثر ہے "نسب

نامہ‘‘ پیش کر دیا جاتا ہے، جو ان حکماء نے تجویز کیا ہے، اور جس پر انہوں نے سارے خلق وامر کی بنیاد رکھی ہے، اس کے ایک ایک لفظ پر موافق اور مخالف دلائل کا انبار ہے۔ (تاریخ دعوت وعزیمت: ۴/ ۱۸۹-۲۰۲)

اب حضرت مجدد کے مندرجہ ذیل ارشادات پر نظر ڈالئے جو ان کے مختلف مکاتیب سے اقتباس کئے گئے ہیں، فرماتے ہیں:

> عقل اگر معرفت الٰہی کے مسئلہ میں کافی ہوتی، تو فلاسفۂ یونان جنہوں نے عقل کو اپنا مقتدی بنایا ہے گمراہی کے بیابان میں نہ بھٹکتے، اور حق تعالیٰ کو اور دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ پہچانتے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے معاملہ میں جاہل ترین شخص یہی لوگ ہیں کہ انہوں نے حق سبحانہ کو بے کار و معطل سمجھ لیا اور سوائے ایک چیز (عقل فعال) کے اس کو کسی چیز کا فاعل اور خالق نہیں مانتے اور وہ بھی (ان کے خیال کے مطابق) اس سے اضطراراً نہ کہ اختیاراً وجود میں آئی ہے، انہوں نے اپنی طرف سے عقل فعال تراشی ہے، حوادث کو زمین وآسمان کے خالق سے ہٹا کر اس کی طرف منسوب کرتے ہیں، اور اثر کو موثر حقیقی سے روک کر اپنی تراشیدہ چیز (عقل فعال) کا اثر مانتے ہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک معلول علت قریبہ کا نتیجہ ہوتا ہے، علت بعیدہ کے لئے معلول کے حصول میں وہ کوئی دخل واثر نہیں مانتے، اور اپنی نادانی سے ان اشیاء کی اللہ کی طرف نسبت نہ ہونے کو اللہ کی صفت کمال جانتے ہیں، اور اس کو بیکار و معطل ماننے کو اس کی تعظیم سمجھتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ اپنے کو خود زمین وآسمان کا خالق کہتا ہے، اور رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ کے ساتھ اپنی تعریف بیان کرتا ہے۔
>
> ان بے عقلوں کو اپنے خیال کے مطابق اللہ تعالیٰ کی کچھ احتیاج نہیں، اور نہ اس کے سامنے کچھ عجز و نیاز ہے، مجبوری اور ضرورت کے وقت چاہئے کہ یہ اپنی ’’عقل فعال‘‘ کی طرف رجوع کریں، اور اپنی ضرورتوں کی تکمیل اسی سے چاہیں، اس لئے کہ اصل قدرت اور اصل اختیار ان کے نزدیک اسی کا ہے، بلکہ ’’عقل فعال‘‘ بھی ان کے خیال کے مطابق اپنا عمل کرنے میں مجبور اور غیر مختار ہے، اس لئے اس سے بھی اپنی ضرورت کی تکمیل چاہنا غیر معقول بات ہے، اصل یہ ہے جیسا کہ قرآن مجید میں ہے، وَاَنَّ الْكٰفِرِيْنَ لَا مَوْلٰى لَهُمْ ﴿١١﴾ (محمد:۱۱) (ان کافروں کا کوئی سرپرست اور کارساز نہیں) ان کا بھی کوئی حامی وناصر نہیں، خدا بھی نہیں اور عقل فعال بھی نہیں، عقل آخر کیا چیز ہے، جو چیزوں کا انتظام کرتی ہے، اور حوادث کے ظہور وخلق کی اس کی طرف نسبت کی جاتی ہے، محض اس کے ثابت ہونے اور اس کی ہستی میں ہزاروں اعتراض وکلام ہیں،

کیونکہ اس کا ثبوت ووجود محض فلسفہ کے گڑھے ہوئے مقدمات پر مبنی ہے، جو اسلام کے قواعد صحیحہ کی رو سے نامکمل اور ناقص ہیں، کوئی احمق ہی ہوگا جو اشیاء کو قادر ومختار جل شانہ سے ہٹا کر اسے محض ایک فرضی اور موہوم چیز کی طرف منسوب کرے گا، بلکہ خود ان چیزوں کو اس بات سے ہزار ہزار ننگ وعار ہے کہ وہ اپنے خلق میں فلسفہ کی ایک تراشی ہوئی بے حقیقت چیز کی طرف منسوب ہوں، بلکہ یہ چیزیں اپنے نابود ہونے پر راضی ومسرور ہوں گی، اور ان کو موجود ہونے کی کوئی خواہش نہ ہوگی، اس بات کے مقابلہ میں کہ ان کے وجود کی نسبت ایک بے حقیقت فرضی شئی کی طرف ہو اور وہ قادر ومختار کی قدرت کی طرف منسوب ہونے کی سعادت سے محروم ہوجائیں (قرآن مجید میں ہے) كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ ۭ اِنْ يَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا۝ (کہف:۵) (بڑی بات ہے جو ان کے منہ سے نکل رہی ہے، یہ محض جھوٹ کہتے ہیں) دارالحرب کے کافر اپنی بت پرستیوں کے باوجود اس جماعت (فلاسفہ) سے بہتر ہیں کہ حضرت حق سبحانہ وتعالیٰ سے مشکل کے وقت التجا کرتے ہیں، اور بتوں کو اس کے حضور میں شفاعت کے لئے وسیلہ بناتے ہیں۔

اس سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ ایک گروہ ان احمقوں (حکمائے یونان) کو حکماء کے لقب سے یاد کرتا ہے، اور حکمت کی طرف ان کو منسوب کرتا ہے، ان (فلاسفہ) کے اکثر مسائل خصوصاً الٰہیات میں (جو مقصد اعلیٰ ہے) غلط ہیں اور کتاب وسنت کے مخالف، حکماء کا ان کو لقب دینا جن کا سرمایہ جہل مرکب ہے، آخر کس لحاظ سے ہے؟ ہاں! البتہ طنز ومذاق کے طور پر ہوسکتا ہے یا اس طرح جس طرح نابینا کو کہا جائے۔

عقل حقائق دینی کے ادراک میں ناکافی ہے:

اس اللہ کا شکر ہے،، جس نے ہم کو اس کی طرف ہدایت کی اور ہم کو ہدایت نہیں ہوسکتی تھی، اگر اللہ خود ہماری ہدایت نہ کرتا، بیشک ہمارے پروردگار کے پیغمبر حق کے ساتھ آئے، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات کے بھیجنے کے احسان کا شکر کس زبان سے بجالایا جائے اور کس دل سے اس محسن کا اعتقاد کیا جائے، اور وہ اعضاء وجوارح کہاں ہیں کہ اعمال حسنہ کے ذریعہ اس نعمت عظمیٰ کی مکافات کی جائے، اگر ان حضرات کا وجود مبارک نہ ہوتا تو ہم کوتاہ فہم انسانوں کو زمین وآسمان بنانے والے کے وجود اور اس کی یکتائی کی طرف کون رہنمائی کرتا، متقدمین فلاسفۂ یونان باوجود اپنی ذہانتوں کے زمین وآسمان کے بنانے والے (جل شانہ) کے وجود کی طرف راستہ نہ پاسکے اور کائنات کے وجود کو انہوں نے دہر (زمانہ) سے منسوب کیا اور جب روز بروز انبیاءؑ کی دعوت روشن ہوتی چلی گئی، متاخرین فلاسفہ نے ان انوار کی برکت سے قدماء کے

مذہب کی تردید کی اور صانع جل شانہ کے وجود کے قائل ہو گئے اور اس کی توحید کا بھی اقرار کیا، پس ہماری عقلیں انوار نبوت کی امداد کے بغیر اس کام سے بے بس اور ہمارا فہم انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات کے وجود کے توسط کے بغیر اس معاملہ سے دور ہے۔

نبوت کا طور عقل وفکر کے طور سے ماوراء ہے:

نبوت کا طریق عقل وفکر کے طور سے ماوراء ہے، جن امور کے ادراک میں عقل قاصر ہے، ان کا ثبوت نبوت کے طریق سے ہوتا ہے، اگر عقل کافی ہوتی تو انبیاء کس لئے مبعوث ہوتے۔ **صلوات اللہ تعالیٰ وتسلیماته علیهم اجمعین**، اور آخرت کے عذاب کو کیوں ان کی بعثت کے ساتھ وابستہ کیا جاتا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ﴿۱۵﴾ (اسراء:۱۵) ہم اس وقت تک عذاب کرنے والے نہیں ہیں جب تک کسی پیغمبر کو نہ بھیجیں) عقل اگر چہ حجت ہے لیکن حجت بالغہ نہیں ہے، اور اپنے حجت ہونے میں کامل نہیں ہے، حجت بالغہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت سے ثابت ہوئی ہے، اور اس نے مکلفین کی زبان عذر بند کردی ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا ﴿۱۶۵﴾ (نساء:۱۶۵) (پیغمبر جو بشارت دینے والے ہیں اور ڈرانے والے ہیں، تاکہ لوگوں کے لئے اللہ کے اوپر کوئی حجت باقی نہ رہے انبیاء کی بعثت کے بعد، اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے) جب بعض مسائل میں عقل کے ادراک کا عجز اور کوتاہی ثابت ہوگئی، پس تمام احکام شرعیہ کو عقل کی ترازو میں تولنا مستحسن نہیں، ہمیشہ ان مسائل واحکام کو عقل سے مطابق کرنے کی کوشش اور اس کی پابندی عقل کے کافی ہونے کا فیصلہ کرنا ہے، اور نبوت کے طریق کا انکار، اللہ ہم کو اس سے پناہ میں رکھے۔

عقل کا خالص وبے آمیز ہونا ممکن نہیں اور وہ حقائق الٰہیہ کی دریافت کے لئے (خواہ اس کو اشراق اور صفائی نفس کی مدد حاصل ہو) مفید نہیں:

حیرت انگیز بات یہ ہے (جس کی تائید الٰہی اور اعلیٰ درجہ کی سلامت فکر کے سوا کوئی توجیہ ممکن نہیں) کہ اس دسویں صدی ہجری (سولہویں صدی عیسوی) میں جب ساری دنیا پر اور خاص طور پر ایران اور ہندوستان پر فلسفہ وحکمت کی اس تعلیم کے اثر سے جس کا انحصار فلسفۂ یونانی پر تھا اور جس نے افلاطون وارسطو کو مقام تقدس اور درجۂ عصمت تک پہونچا دیا تھا، دماغوں پر عقلیت کا ایسا سکہ بیٹھا ہوا تھا کہ مقدمات عقلیہ سے منطقی طریقہ پر کسی نتیجہ کو ثابت کردینے پر اور فلاسفۂ یونان نے جن چیزوں کو بدیہی اور قطعی بتایا ہے، ان کا نام لے لینے کے بعد زبانیں گنگ اور نگاہیں خیرہ ہوجاتی تھیں، بلکہ پرستاران حکمت وعقلیت ان مزعومہ ''حقائق'' کے سامنے سجدہ ریز ہوجاتے تھے۔

مجدد صاحب نے (ہمارے علم میں کم سے کم علماء اسلام میں) پہلی مرتبہ یہ آواز بلند کی کہ عقل کا خالص وبے آمیز ہونا جسم عنصری کے تعلق اور ماحول میں پھیلے ہوئے اوہام وتخیلات، عقائد ومسلمات نیز باطنی رجحانات اور راسخ اخلاق اور

خواہشات سے آزاد ہونا تقریباً محال ہے، یہاں تک کہ اگر اس کو اشراق وصفائی نفس کی رفاقت ومدد بھی حاصل ہو تب بھی اس کا باطنی وخارجی اثرات، تعلیم وتربیت اور معاشرہ یا ماحول میں جن چیزوں نے مسلمات کا درجہ حاصل کرلیا ہے، ان کے اثر سے آزاد ہوکر حقیقت نفس الامری تک پہونچنا اور بے لاگ فیصلہ صادر کرنا ''الشاذ کالمعدوم'' کا حکم رکھتا ہے، اور جس کا کچھ اعتبار نہیں، مجدد صاحب کی یہ تحقیق اور اپنے مکتوبات میں بار بار اس پر زور دینا یہ اس عہد اور ان کے ماحول کے لحاظ ہی سے نہیں بلکہ علمی وفکری دنیا میں ایک دریافت اور ایک ایسا انقلابی اور جرأت مندانہ اعلان ہے، جس کی قدر وقیمت اور اہمیت کا انداز صحیح طور پر ابھی تک نہیں کیا گیا، حالانکہ وہ اس کا مستحق تھا کہ اس کو بحث وتحقیق اور شرح وتفصیل کا موضوع بنایا جاتا۔

عجیب توارد اور حیرت انگیز بات ہے کہ مجدد صاحب سے تقریباً دوسو سال بعد جرمنی کے مشہور فلسفی امینول کانٹ (immanuel kant, 1724-1804) نے عقل کے خالص اور مجرد ہونے اور اس کے ماحول، ورثہ اور عادات ومعتقدات سے آزاد ہوکر بے لاگ فیصلہ کرنے کی صلاحیت پر علمی اور تحقیقی بحث کا آغاز کیا، اس نے عقل کے حدود کی جرأت ووضاحت کے ساتھ تعیین کی اور ۱۷۸۱ء میں اپنی معرکۃ الآراء کتاب ''تنقید عقل محض'' (critique of pure reason) شائع کی، جس نے دنیائے فکر وفلسفہ میں ہلچل ڈال دی اور ڈاکٹر سر محمد اقبال کے الفاظ میں ''روشن خیالوں کے کارناموں کو خاک کا ڈھیر کردیا'' مغرب میں اس کے اس کارنامہ کی عظمت کا شاندار طریقہ پر اعتراف کیا گیا، اور کہنے والوں نے یہاں تک کہا کہ وہ جرمن قوم کے لئے خدا کا سب سے بڑا عطیہ تھا،، تاریخ فلسفۂ جدید کا مصنف ڈاکٹر ہیرلڈ ہوفڈ ینگ اس کی کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ''یہ کتاب کا ایک غیر فانی کمال پارہ ہے جس نے فکر انسانی کی ہرزہ گردیوں میں انگشت رہنما کا کام کیا۔

کانٹ کے نزدیک فکر اپنا عمل ادعائی طور پر شروع کرتا ہے، اسے غیر ارادی طور پر اور اکثر سادہ لوحی سے اپنے قویٰ اور اپنے مفروضات ومقدمات کی صحت پر اعتماد ہوتا ہے، اسے یقین ہوتا ہے کہ میں تمام مسائل کو حل کرسکتا ہوں، اور کائنات کی کنہ تک میری رسائی ہوسکتی ہے۔ اس کے بعد ایک زمانہ آتا ہے، جس میں یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ تعمیرات فکر افلاک تک نہیں پہونچ سکتیں اور ہندسوں میں ان کے نقشوں کے متعلق اتفاق رائے نہیں ہوسکتا، یہ تشکیک کا زمانہ ہے، اس نے دیکھا کہ ابھی ایک ایسا کام باقی ہے جسے ادعائیین اور متشککین دونوں نے نظر انداز کردیا تھا، وہ یہ کہ ہم اپنی عقل اور اپنے علم کی ماہیت کے متعلق تحقیق کریں اور دریافت کریں کہ ہمارے اندر فہم اشیاء کے لئے کس قسم کے صور وقویٰ پائے جاتے ہیں، اور ان کی مدد سے ہم کہاں تک جاسکتے ہیں۔

اب اس کے بعد ایک مسلمان عالم ومفکر کا (جو ہندوستان کے محدود علمی ومدرسی ماحول میں رہا، اور جس نے حکمت وفلسفہ کے بجائے علوم نبوت اور معرفت ورضائے الٰہی کے حصول کو اپنا مقصد زندگی قرار دیا، عقل خالص کی تنقید میں فلسفہ کے پیچ وخم سے دور رہتے ہوئے عام فہم ودل نشیں بیان پڑھئے، مجدد صاحب اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ ''عقل

اپنی ذات سے اگر چہ احکام الٰہی میں ناقص و ناتمام ہے، مگر یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ صفائی نفس اور تزکیہ کے بعد عقل کو ایک مناسبت اور ذات الٰہی سے ایک بے کیف اتصال پیدا ہوجائے، جس کے ذریعہ سے وہ وہاں سے احکام اخذ کرے اور بعثت کی ضرورت جو فرشتہ کے واسطہ سے ہوتی ہے نہ پڑے۔

تحریر فرماتے ہیں:

(جواب) عقل خواہ وہ مناسبت و اتصال پیدا کرے مگر جو تعلق وہ جسم عنصری سے رکھتی ہے، وہ کلیۃً زائل نہیں ہوتا، اور مکمل آزادی و بے آمیزی وہ نہیں پیدا کرسکتی، واہمہ ہمیشہ اس کا دامنگیر رہتا ہے اور متخیلہ اس کے خیال کو کبھی نہیں چھوڑتا، غصہ اور خواہش کی قوتیں سایہ کی طرح اس کے ساتھ رہتی ہیں اور حرص و ہوس کی صفاتِ مذموم کا چولی دامن کا ساتھ ہے، بھول چوک جو انسان کے لوازم میں سے ہے، اس سے علٰیحدہ نہیں ہوتے، خطا اور غلطی جو اس زندگی کے خواص میں سے ہیں، اس سے جدا نہیں ہوتے، پس عقل اعتماد کے لائق نہیں، اور اس کے اخذ کئے ہوئے احکام وہم و تصرف اور خیال کے اثر و اقتدار سے آزاد نہیں، اور بھول چوک کی آمیزش اور غلطی کے شبہ سے محفوظ نہیں، بخلاف فرشتہ کے جو ان صفات سے پاک ہے، اور ان نقائص سے بری؛ پس لامحالہ وہ اعتبار کے لائق ہے، اور اس کے اخذ کئے ہوئے احکام وہم و خیال کی آمیزش اور نسیان و غلطی کے شبہ سے محفوظ ہیں، بعض اوقات محسوس ہوتا ہے کہ وہ علوم جن کو اس نے روحانی اخذ و تحصیل کے ذریعہ حاصل کیا ہے، قوی اور حواس تک ان کو پہونچانے میں بعض ایسے مقدمات جو اس کے نزدیک مسلم ہیں (لیکن غیر واقعی ہیں اور وہم و خیال یا کسی اور طریقہ سے حاصل ہوئے ہیں) بے اختیار ان علوم کے ساتھ اس طرح شامل ہوجاتے ہیں کہ اس وقت بالکل اس کی تمیز نہیں ہونے پاتی، دوسرے وقت کبھی اس کا امتیاز عطا ہوتا ہے، اور کبھی نہیں ہوتا، پس لامحالہ ان علوم میں ان مقدمات کی شمولیت کی وجہ سے غیر واقعیت اور عدم صداقت کی شکل پیدا ہوجاتی ہے اور وہ اعتبار کے لائق نہیں رہتے۔

اہل اشراق وصفائی نفس:

حصول یقین، علم صحیح، تہذیب اخلاق و تزکیۂ نفس اور اس کے ذریعہ انسانی معاشرہ کی تنظیم اور صالح تمدن کی تعمیر کا ایک بے خطا اور معصوم ذریعہ قدیم زمانہ سے اشراقیت و روحانیت کو سمجھا گیا، زمانۂ قدیم میں مصر و ہندوستان اس کا بہت بڑا مرکز تھے، اس تحریک کے فروغ اور اس کی ہر دلعزیزی میں وہ ردعمل بھی کام کر رہا تھا، جو ایک طرف غالیانہ عقل پرستی؛ دوسری طرف مجنونانہ حواس پرستی کے خلاف یونان و روم میں پیدا ہوگیا تھا، اور بالآخر اس نے اسکندریہ (مصر) کو جو مشرقی و مغربی

عقلیت و مذاہب کا سنگم تھا، اپنا مرکز بنایا۔

اس فلسفہ اور تحریک کے داعیوں اور پیروؤں کا کہنا یہ ہے کہ حصول یقین وعلم صحیح کا سب سے بڑا ذریعہ مشاہدہ ہے اور وہ نور باطن، صفائی نفس اور باطنی حاسہ کو بیدار کرنے سے حاصل ہوتا ہے، حقائق کا حصول اسی خالص و بے آمیز عقل (حکمت اشراق) اور اسی اندرونی روشنی (نور باطن) سے ممکن ہے، جو ریاضت، مخالفت نفس اور مراقبہ سے پیدا ہوتی ہے۔

اگر یہ قول تسلیم کرلیا جائے تو اس کا ماحصل یہ ہے کہ انسان کے اندر حواس خمسہ کے علاوہ ایک چھٹا حاسہ (باطنی) عمل کرنے لگتا ہے، اور اس کے عمل کے نتائج (مشاہدات) غیر مرئی انوار، غیر مسموع اصوات اور پہلے سے غیر معلوم حقائق ظاہر ہونے لگتے ہیں، لیکن اس کی کیا ضمانت ہے کہ یہ حاسہ انسان کے دوسرے حواس کی طرح محدود اور غلطی وغلط فہمی میں مبتلا ہونے والا نہیں؟ اگر ایسا ہوتا تو اس کے نتائج میں تعارض وتضاد کا وجود اور شک واحتمال نہ پایا جاتا، لیکن اشراقیت کی تاریخ بتاتی ہے کہ اس حاسۂ باطنی کے محسوسات اور وہ جن نتائج وعقائد تک پہونچا تا ہے، ان میں اسی طرح سے تعارض واختلاف پایا جاتا ہے، جیسا کہ فلاسفۂ یونان اور مشرق کے حکماء وعقلیین میں پایا جاتا ہے، اشراقیت قدیم کو چھوڑ کر (جس کی تاریخ محفوظ نہیں) اشراقیت جدیدہ (Neo-platonism) کو لے لیجئے، اس کے پیشواؤں کے مذہبی عقائد پر مرتب ہونے والے اعمال میں کھلا تضاد پایا جاتا ہے، بلاٹینس (Plotinus) اپنے زمانہ کے مذہبی نظام اور مروجہ عبادات کا قائل نہیں، اور آزاد مشرب فلسفی ہے، جو عمل کے بجائے تفکر اور مراقبہ پر زور دیتا ہے، لیکن اس کا شاگرد رشید پارفری (porphyry) ایک زاہد خشک صوفی ہے، Plotinus انسانی روح کے جانوروں کے جیون میں ظاہر ہونے کا قائل ہے، لیکن porphyry اس کا منکر ہے، اس مسلک کا تیسرا نامور پیشوا پراکلس (proclus) پورے مصری رسوم، دینی و مذہبی تقریبات کا پابند تھا اور دن میں تین دفعہ سورج کی پرستش کرتا تھا، اس کا مذہب مختلف مذاہب واعتقادات کا معجون مرکب تھا، اور یہ سب اہل مشاہدہ اور یقین تھے۔

porphyry نے مسیحیت کی مخالفت کی اور رومی بت پرستی اور جاہلیت (paganism) کے احیاء کی تحریک میں شہنشاہ روم کی تائید کی، اور اس کو نور باطن نے شرک وبت پرستی کے اس ڈوبتے ہوئے جہاز کے ساتھ اپنی قسمت وابستہ کردینے سے روکا نہیں۔

مسلمانوں میں بھی جن کو اشراق اور قوت کشفیہ پر پورا اعتماد تھا، ان کے باطنی محسوسات ومکشوفات میں بھی بکثرت تعارض ملتا ہے، ایک صاحب کشف دوسرے صاحب کشف سے اختلاف کرتا ہے، اس کے کشف کو امر واقعی کے خلاف بتاتا ہے، اور کبھی اس کو سُکر اور غلبۂ حال پر محمول کرتا ہے، عقول (جن کا ذہن اور کتب فلسفہ کے علاوہ) کہیں وجود خارجی نہیں، ان سے یہ اہل کشف مصافحہ کرتے ہیں، اور ان سے اپنی ملاقات ثابت کرتے ہیں، وغیرہ وغیرہ، تصوف کی تاریخ اس کی مثالوں سے بھری ہوئی ہے۔

عقل وکشف دونوں ایک کشتی کے سوار ہیں:

کانٹ (Kant) نے عقل خالص کے وجود میں بہت شبہ ظاہر کیا ہے، اور ثابت کیا کہ اس کا بے آمیز اور اندرونی وبیرونی اثرات سے آزاد ہونا تقریباً ناممکن ہے، لیکن وہ کشف وعلم باطنی کی دنیا سے ناآشنا تھا، اس لئے وہ اس سے آگے کچھ نہ کہہ سکا، مجدد صاحب نے جو اس دریا کے بھی غواص تھے، ایک قدم آگے بڑھ کر کشف خالص اور الہام خالص کے مشکل اور نادر الوجود ہونے پر مفصل روشنی ڈالی ہے اور ثابت کیا ہے کہ اشراق اور صفائی نفس کے ذریعہ بھی ان غیبی حقائق اور لاریبی علوم تک رسائی ممکن نہیں جو انبیاء علیہم السلام اور ان کی بعثت کے راستہ سے عوام وخواص کو حاصل ہوتے ہیں، اس طرح بعثت کے بغیر نہ وصول الی المعرفت ہوتا ہے، نہ حصول نجات، نہ حقیقی تزکیہ، اس سلسلہ میں ان کے چند مکتوبات کے اقتباسات پڑھئے!

''ان نادانوں (حکماء) کے ایک گروہ نے انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات کے راستہ کی پابندی کے بغیر صوفیہ الٰہیہ (جو ہر زمانہ میں انبیاء کے پیرو اور متبع رہے ہیں) کی تقلید میں ریاضت اور مجاہدہ کا راستہ اختیار کیا ہے، اور اپنے وقت کی صفائی پر فریب کھایا، اور اپنے خواب وخیال پر اعتماد کیا، اور اپنے خیالی کشف وکشوف کو اپنا مقتدیٰ بنایا، ضلوا فأضلوا (خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو گمراہ کیا) یہ نہیں جانتے کہ یہ صفائی نفس کی صفائی ہے جو گمراہی کی طرف راستہ دکھاتی ہے، نہ کہ صفائی قلب جو کہ ہدایت کا دریچہ ہے، اس لئے کہ قلب کی صفائی انبیاءؑ کی پیروی سے وابستہ ہے، اور نفس کا تزکیہ (اصلاح وتصفیہ) قلب کی صفائی کے ساتھ مربوط ہے، اس شرط کے ساتھ کہ وہ نفس کی اصلاح وتربیت کرے، قلب جو ذات باری تعالیٰ کے انوار کا مظہر ہے، اس کی ظلمت کے ساتھ نفس جو صفائی پیدا کرے گا، اس کا حکم اس چراغ کا سا ہے، جس کو اس لئے روشن کیا گیا ہو تا کہ پوشیدہ دشمن یعنی ابلیس لعین (اس کی روشنی میں) گھر کو تاراج وبرباد کردے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مجاہدہ اور ریاضت کا طریقہ نظر واستدلال کے رنگ میں اس وقت اعتبار واعتماد پیدا کرے گا، جب وہ انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات کی تصدیقات کے ساتھ ہو جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تبلیغ فرماتے ہیں اور اس کی مدد ان کی امداد کرتی ہے، ان حضرات کا نظام ایسے ملائکہ کے نزول کی وجہ سے (جو غلطی اور گناہ سے محفوظ ہیں) دشمن لعین کے مکر سے محفوظ ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کے متعلق فرمایا ہے: إِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ (حجر: ۴۲) (بے شک میرے خاص بندے تیرا (اے ابلیس) ان پر کوئی زور نہیں) اور یہ بات دوسروں کو میسر نہیں اور اس لعین کے نامبارک حال سے ان کی رہائی متصور نہیں، سوائے اس کے جو ان حضرات کی پیروی کرے اور ان کے نقش قدم پر چلے۔

شیخ سعدیؒ نے سچ کہا ہے ؎

محالست سعدی کہ راہ صفا
تواں رفت جز برپئے مصطفیٰ

سعدی سلامتی کے راستہ پر محمد مصطفیٰ ﷺ کی پیروی کے بغیر چلنا محال ہے، اللہ کا درود وسلام ہوان پر اوران کی آل اوران کے تمام برادران انبیاء پر۔''

کشف میں آمیزش:

یہ سمجھ لینا چاہئے کہ کشف کی غلطی ہمیشہ القاء شیطانی ہی کی بنا پر نہیں ہوتی، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ بعض غیر واقعی اور صداقت سے عاری احکام متخیلہ میں جاگزیں ہوجاتے ہیں، وہاں شیطان کا کوئی دخل نہیں ہوتا، لیکن (یہ خیالات) خارج میں متمثل ہوکر آتے ہیں، اسی سلسلہ کی یہ چیز ہے کہ بعض لوگوں کو خواب میں آں حضرت ﷺ کی زیارت ہوتی ہے، اور وہ آپ سے بعض ایسے احکام اخذ کرتے ہیں، (جو شریعت کے ثابت شدہ مسائل اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہوتے ہیں) اس صورت میں القاء شیطانی متصور نہیں ہے، علماء کی تحقیق یہ ہے کہ شیطان آپ کی صورت میں متمثل نہیں ہوتا، تو اس صورت میں صرف متخیلہ کا تصور ہوتا ہے، جس نے خلاف واقع کو واقع سمجھ لیا ہے۔

ایک دوسرے مکتوب میں فرماتے ہیں:

نفس خواہ تزکیہ کے ذریعہ نفس مطمئنہ بن گیا ہو، لیکن وہ اپنی صفات سے پورے طور سے مجرد نہیں ہوتا، اس لئے غلطی کو اس کے اندر بھی راہ پا جانے کا موقع ملتا ہے۔

فلاسفہ اور انبیاء کی تعلیم کا تضاد:

اتنا تحریر فرمانے کے بعد آپ فلاسفہ وانبیاء کی تعلیمات کے درمیان اس کھلے تضاد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو صدیوں سے چلا آ رہا ہے، اور جن میں تطبیق ممکن نہیں اور یہ کہ ان کی عقلی مساعی اور بلند پروازیاں ''کوہ کندن وکاہ برآوردن'' کے مرادف ہیں۔

ارشاد فرماتے ہیں:

فلاسفہ کی عقل ناقص گویا نبوت سے بالکل ضد اور مقابل سرے پر واقع ہوئی ہے، ابتدائے عالم کے بارے میں بھی اور آخرت کے بارے میں بھی، ان کے مسائل ومباحث انبیاءؑ کی تعلیمات کے بالکل مخالف ہیں، انہوں نے نہ ایمان باللہ درست کیا نہ ایمان بالآخرت، عالم کے قدیم ہونے کے قائل ہیں، حالانکہ تمام اہل ادیان واہل ملل کا اجماع ہے کہ عالم حادث ہے، اپنے تمام اجزاء کے ساتھ، اسی طرح آسمانوں کے پھٹ جانے، تاروں کے جھڑ جانے، پہاڑوں کے ریزہ ریزہ ہونے، سمندروں کے بہ پڑنے کے قائل نہیں، جس کا بروز قیامت وعدہ ہے، اسی طرح اجسام کے دوبارہ زندہ ہونے کے منکر ہیں، اور قرآن کی تصریحات کا انکار کرتے ہیں، ان کے متاخرین جو اپنے کو اہل اسلام کے گروہ میں شامل کرتے ہیں، اسی طرح اپنے فلسفی اصول پر جمے ہوئے ہیں، اور افلاک وکواکب اور اسی طرح دوسری چیزوں کے قدیم ہونے کے قائل ہیں اور ان کے فنا وہلاک نہ ہونے کے مدعی، ان کی خوراک قرآنی تصریحات کی تکذیب، اوران کا رزق دین

کے اصولی مسائل کا انکار ہے، عجب طرح کے مومن ہیں کہ خدا اور رسول پر ایمان لاتے ہیں، لیکن خدا اور رسول نے جو کچھ فرمایا ہے، اس کو قبول نہیں کرتے، اس سے بڑھ کر حماقت نہیں ہوسکتی، کس شاعر نے خوب کہا ہے کہ ؎

فلسفہ چوں اکثرش باشد سفہ پس کل آں
ہم سفہ باشد کہ حکم کل حکم اکثر است

فلسفہ چوں کہ اس کے لفظ کا بڑا حصہ ''سفہ'' (حماقت ہے) اس لئے وہ کل حماقت ہی ہے، کیونکہ اصول یہ ہے کہ اکثر کل کا حکم رکھتا ہے۔

اس جماعت نے اپنی عمر ایسے آلہ (منطق) سیکھنے سکھانے میں صرف کی جو فکری غلطی سے محفوظ رکھنے والا ہے، اور اس بارے میں انہوں نے بڑی زحمتیں اٹھائیں، مگر جب ذات وصفات وافعال باری تعالیٰ کی بحث کو پہونچے جو مقصد اعلیٰ ہے، تو انہوں نے ہاتھ پاؤں چھوڑ دیئے، اور اس آلہ کو جو غلطی سے محفوظ رکھنے والا ہے، ہاتھ سے دیکر ٹھوکریں کھانے لگے اور گمراہی کے دشت و بیابان میں بھٹکنے لگے، جیسے کہ ایک شخص برسوں جنگ کے سامان وآلات کو تیار کرتا رہتا ہے، اور عین جنگ کے وقت ہاتھ پاؤں چھوڑ دیتا ہے، اور اس سے کچھ بنتا نہیں۔

لوگ علوم فلسفہ کو بہت باقاعدہ اور منظم سمجھتے ہیں، اور غلطی وخطا سے محفوظ جانتے ہیں، اگر اس کو تسلیم بھی کرلیا جائے، تو یہ حکم ان علوم کے بارے میں ہوگا، جن میں عقل تنہا کافی ہوسکتی ہے، جو یہاں مبحث سے خارج ہے، اور مالا یعنی (غیر مفید مطلب) کے حکم میں ہے، اور آخرت سے جودائی ہے، کچھ واسطہ نہیں رکھتے اور نجات اخروی ان سے وابستہ نہیں، گفتگو ان علوم کے بارے میں ہے کہ عقل ان کے ادراک میں عاجز وقاصر ہے، اور وہ طریقۂ نبوت سے مربوط ہیں اور نجات اخروی ان سے وابستہ ہے، پھر آگے تحریر فرماتے ہیں:

علم منطق جو ایک ایسا علم ہے جو (بعد کے علوم عالیہ کے لئے) ایک آلہ کے طور پر ہے، اور اس کے متعلق لوگوں نے کہا ہے کہ وہ خطا سے حفاظت کرنے والا ہے، ان کو کام نہیں آتا اور مقصد اعلیٰ میں ان کو خطا اور غلطی سے کس طرح نکالے گا؟

اللہ تعالیٰ سے اسی کے الفاظ میں دعا ہے: رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴿۸﴾ (آل عمران:۸) (اے ہمارے پروردگار! ہمارے دلوں کو کج نہ کر اس کے بعد کہ تو نے ہمیں ہدایت دی، اور ہمیں اپنے پاس سے رحمت بخش، بے شک تو بڑا بخشنے والا ہے۔)

بعض آدمی جو علوم فلسفہ میں کچھ ''دخل در معقولات'' رکھتے ہیں اور فلسفیانہ ملمع سازیوں کے فریب میں ہیں، اس جماعت کو حکماء جان کر انبیاءؑ کا ہم سر اور مقابل سمجھتے ہیں، بلکہ قریب ہے کہ ان کے جھوٹے علوم کو سچا جان کر انبیاءؑ کی شریعتوں پر مقدم رکھیں، اللہ ہم کو برے اعتقاد سے بچائے، تو ہاں جس وقت ان کو حکماء جانتے ہیں، اور ان کے علم کو حکمت

کہتے ہیں، خواہ مخواہ اس بلا میں گرفتار ہوتے ہیں اس لئے کہ حکمت نام ہے کسی شئی کے اس علم کا جو حقیقت واقعی کے مطابق ہو، پس جو علوم (مثلاً انبیاء کی شریعتیں) ان علوم حکمت کے مخالف ہوں گے، وہ ان حکماء کے خیال میں حقیقت واقعی کے خلاف ہوں گے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ان کی تصدیق اور ان کے علوم کی تصدیق انبیاء کی تکذیب اور انبیاءؑ کے علوم کی تکذیب ہے، اس لئے کہ یہ دونوں (حکماء اور انبیاء کے) علوم ایک دوسرے سے بالکل مقابل سرے پر واقع ہوئے ہیں، ایک کی تصدیق دوسرے کی تکذیب کو مستلزم ہے، جو چاہے انبیاء کے دین کا پابند ہوجائے اور اللہ تعالیٰ کی جماعت میں سے ہو، اور اہل نجات میں سے ہو اور جس کا جی چاہے فلسفی ہوجائے اور شیطان کے گروہ میں سے ہو اور نامراد و ناکامیاب ہو، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۙ اِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلظّٰلِمِيْنَ نَارًا ۙ اَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۭ وَاِنْ يَّسْتَغِيْثُوْا يُغَاثُوْا بِمَآءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوْهَ ۭ بِئْسَ الشَّرَابُ ۭ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾ (کہف:۲۹) (جس کا جی چاہے ایمان لائے اور جس کا جی چاہے کافر ہوجائے، بے شک ہم نے ظالموں کے لئے ایسی آگ تیار کی ہے، جس کی قناتوں نے ان کو گھیر لیا ہے، اور اگر وہ پیاس سے فریاد کریں گے تو ان کی دادرسی ایسے پانی سے کی جائے گی جو پگھلے سیسہ کی طرح ہوگا جو منہ کو جلا دے گا اور وہ بری چیز ہوگی) اور سلامتی ہو اس پر جس نے ہدایت کی پیروی کی اور محمد رسول اللہ ﷺ کے اتباع کی پابندی کی، ان پر اور ان کے برادران انبیاء کرام و ملائکہ عظام پر مکمل ترین اور اعلیٰ ترین درود و سلام ہو۔

بعثت کے بغیر حقیقی تزکیہ ممکن نہیں:

ہم یہ کہتے ہیں کہ تصفیہ و تزکیہ ان نیک اعمال سے وابستہ ہیں، جو مولیٰ جل شانہ کو پسندیدہ اور اس کے یہاں مقبول ہوں، اور یہ بات جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا بعثت پر موقوف ہے، پس بعثت کے بغیر صفائی اور تزکیہ کی حقیقت نصیب نہیں ہوتی۔

انبیاء کی بعثت کی ضرورت اور عقل کا ناکافی ہونا:

مجدد صاحب بعثت انبیاء و رسل کی ضرورت، ہدایت کے لئے اس کے ناگزیر ہونے اور تنہا عقل کے (خواہ وہ کتنی بلند پایہ ہو) ناکافی ہونے پر روشنی ڈالتے ہوئے ایک دوسرے مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

انبیاءؑ کی بعثت دنیا والوں کے لئے رحمت ہے، اگر ان حضرات کے وجود کا ذریعہ نہ ہوتا تو ہم گمراہوں کو اللہ تعالیٰ (جو واجب الوجود ہے) کی ذات و صفات کی پہچان کی طرف کون رہنمائی کرتا اور اس کی پسندیدگی و ناپسندیدگی کے کاموں میں کون امتیاز پیدا کرتا؟

ہماری ناقص عقلیں ان حضرات انبیاء کی دعوت کی روشنی کی مدد کے بغیر اس مطلب سے عاجز اور ہماری ناتمام سمجھ ان حضرات کی تقلید کے بغیر اس معاملہ میں بے بس اور درماندہ ہے۔

ہاں عقل ضرور حجت ہے؛ لیکن حجت ہونے میں نامکمل اور تاثیر و تکمیل کے درجہ کو نہیں پہونچتی، حجت بالغہ صرف انبیاءؑ

کی بعثت ہے، جس سے دائمی عذاب وثواب اخروی وابستہ ہے۔

بعثت اللہ کی ذات وصفات واحکام کی معرفت کا واحد ذریعہ ہے:

بعثت رحمت ہے اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی پہچان حاصل کرنے کا سبب ہے، جو تمام دنیوی واخروی سعادتوں پر مشتمل ہے، بعثت کی اسی دولت سے اس بات کا علم وامتیاز ہوتا ہے کہ جناب باری تعالیٰ کے مناسب شان کیا ہے، اور نامناسب کیا ہے، اس لئے کہ ہماری بے بصیرت اور عاجز عقل جو امکان اور حدوث کے داغ اور نقص سے داغدار ہے، اس کو کیا معلوم کہ حضرت باری جو قدیم ہے، کون سے اسماء، صفات اور افعال اس کی شان کو مناسب ہیں، جن کا اطلاق کیا جائے، اور کون سے نامناسب جن سے احتراز کیا جائے، بلکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اپنے نقص کی وجہ سے ہماری عقل کمال کو نقص اور نقص کو کمال جانتی ہے، یہ امتیاز (جو نبوت پیدا کرتی ہے) خاکسار کے نزدیک تمام ظاہری وباطنی نعمتوں سے بڑھ کر ہے، بڑا بدبخت ہے، جو نامناسب اموراور ناشائستہ اشیاء کی اس ذات عالی سے نسبت کرے، بعثت ہی ہے جس نے باطل کو حق سے جدا کیا اور اس میں جو عبادت کا مستحق نہیں ہے، اور جو عبادت کا مستحق ہے، امتیاز پیدا کر دیا ہے، بعثت ہی کے ذریعہ یہ حضرات انبیاء اللہ تعالیٰ کے راستہ کی طرف دعوت دیتے ہیں، اور بندگان خدا کو قرب الٰہی اور وصال مولیٰ کی سعادت سے مشرف کرتے ہیں، اور اسی بعثت کے ذریعہ مالک جل وعلا کے مرضیات کا علم حاصل ہوتا ہے، جیسے کہ اوپر بیان ہوا اور اس کی تمیز ہوتی ہے کہ اس کے ملک میں کس چیز میں تصرف جائز ہے اور کس میں جائز نہیں، بعثت کے اس طرح کے فوائد بہت ہیں، پس ثابت ہوا کہ انبیاء کی بعثت رحمت ہے، جو شخص نفس امارہ کی خواہشات کا پیرو ہو کر شیطان لعین کے حکم سے بعثت کا انکار کرے، اور بعثت کے احکام ومقتضا پر عمل نہ کرے تو اس میں بعثت کا کیا گناہ ہے، اور بعثت کیوں رحمت نہ ہو؟

اللہ کی معرفت انبیاء ہی کے ذریعہ سے حاصل ہوتی ہے:

چونکہ انبیاءؑ کے تواتر وتسلسل کی وجہ سے خدا کی طرف (جو زمین وآسمان کا خالق ہے جل شانہ) ان کی دعوت دینے کی شہرت ہوئی اور ان حضرات کی بات اور پیغام بلند ہوا تو ہر زمانہ کے بے عقل جو صانع عالم کے ثبوت کے بارے میں تردد کرتے تھے، اپنی غلطی پر مطلع ہو کر بے اختیار صانع کے وجود کے قائل ہو گئے، اور اشیاء ومخلوقات کو اس کی طرف منسوب کیا، یہ روشنی حضرات انبیاء ہی کے انوار سے ماخوذ ہے، اور یہ دولت انبیاء ہی کے خوان نعمت سے ملی ہے، اللہ کا درود وسلام ہو ان پر قیامت بلکہ ابدالآباد تک۔

اسی طرح وہ تمام منقولات جو ہم تک انبیاءؑ کے پہونچانے سے پہونچے ہیں، مثلاً ذات الٰہی کے صفات کمالیہ، انبیاء کی بعثت، ملائکہ کا معصوم ہونا، علیہم الصلوات والتسلیمات والبرکات، حشر ونشر، بہشت ودوزخ کا وجود اور جنت کی دائمی راحت وعیش اور جہنم کا دائمی عذاب، یہ اور اسی طرح دوسری چیزیں جن کی شریعت خبر دیتی ہے، عقل ان کو پا لینے سے قاصر ہے، اور ان حضرات (انبیاء) سے سنے بغیر ان کے ثابت کرنے میں ناقص اور تنہا ناکافی ہے۔

صحیح ترتیب:

سب سے پہلے رسول پر ایمان لانے کی فکر کرنی چاہئے اور اس کی رسالت کی تصدیق کرنی چاہئے، تاکہ تمام احکام میں اس کو سچا جانا جائے اور اس کے ذریعہ سے شکوک وشبہات کی تاریکیوں سے نجات میسر ہو، جڑ کو پہلے معقول ومعلوم کر لینا چاہئے، تاکہ سب فروع اور شاخیں بے تکلف معقول ومعلوم ہو جائیں، ہر شاخ وہر فرع کو اصل کے ثابت کئے بغیر معقول بنانا بڑا مشکل ہے۔

اس تصدیق تک پہونچنے اور اطمینان قلب کے حاصل کرنے کا قریب ترین راستہ ذکر الٰہی ہے، اللہ تعالیٰ فرمایا ہے: اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ۝۲۸ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ طُوْبٰى لَهُمْ وَحُسْنُ مَاٰبٍ۝۲۹ (رعد:۲۸،۲۹) (یادرکھو اللہ کے ذکر سے دلوں کو اطمینان ہوتا ہے، جو لوگ ایمان لائے، اور جنہوں نے نیک عمل کئے، ان کے لئے خوشحالی ہے، اور اچھا ٹھکانہ) غور واستدلال کے راستہ سے اس بلند مقصد تک پہونچنا دور ہے۔ بقول شاعر ؎

پائے استدلالیاں چوبیں بود
پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

اہل استدلال کا پاؤں لکڑی کا ہے، اور لکڑی کا پاؤں بے قابو وبے ثبات ہوتا ہے۔

انبیاء کی رسالت کی تصدیق کرنے والا اصحاب استدلال میں سے ہے:

معلوم ہونا چاہئے کہ انبیاء کرام کی تقلید کرنے والا ان کی نبوت کے ثابت کرنے کے بعد اور ان کی رسالت کی تصدیق کے بعد اس کا شمار صاحب استدلال لوگوں میں ہے، اس کا ان حضرات کی باتوں کو بے دلیل ماننا اس وقت (ان کی نبوت کو استدلال کے ساتھ مان لینے کے بعد) عین استدلال ہے، مثلاً ایک شخص نے اصول کو استدلال سے ثابت کر لیا ہے، اس وقت جتنے فروع اس اصل سے پیدا ہوتے ہیں، وہ اسی (پہلے) استدلال کے ساتھ متعلق ہوں گے اور وہ شخص اس اصل کے استدلال کے ساتھ ان تمام فروع کے اثبات میں صاحب استدلال ہوگا، اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ هَدٰىنَا لِهٰذَا ۣ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ اَنْ هَدٰىنَا اللّٰهُ ۚ لَقَدْ جَاۗءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ۭ (اعراف:۴۳) وَالسَّلٰمُ عَلٰي مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى۝۴۷ (طہ:۴۷) (اس اللہ کا شکر ہے جس نے ہم کو اس کی ہدایت دی اور ہم ہدایت پانے والے نہ تھے، اگر ہمیں ہدایت نہ دیتا، بے شک ہمارے پروردگار کے پیغمبر حق کے ساتھ آئے اور سلام ہو اس پر جس نے ہدایت کی پیروی کی۔)

انبیاء کی اطلاعات کو اپنی عقل کا پابند بنانا طریق نبوت کا انکار ہے:

حساب، میزان، صراط حق ہے، اس لئے کہ سچے خبر دینے والے (علیہ وعلیٰ آلہ الصلوات والتسلیمات) نے اس کی خبر دی ہے، طریق نبوت کے بعض ناواقفوں کا ان کے وجود کو مستبعد سمجھنا درجۂ اعتبار سے ساقط ہے، اسلئے کہ نبوت کا طریق عقل کے طریق سے ماوراء ہے، انبیاء کی دی ہوئی سچی اطلاعات کو عقل کے طریق بحث ونظر سے موافق کرنا درحقیقت

نبوت کے طریق کا انکار کرنا ہے(ان مسائل ماوراءِ عقل میں)دار ومدار انبیاء کی باتوں کے بے دلیل ماننے پر ہے۔

مخالف عقل اور ماوراءِ عقل میں بڑا فرق ہے:

یہ نہ سمجھیں کہ نبوت کا طریق کچھ عقل کے طریق کے مخالف ہے؛ بلکہ بات یہ ہے کہ عقل کا طریق (علم واستدلال) انبیاء کی تقلید کے بغیر اس مقصد عالی تک پہونچ نہیں سکتا، مخالفت دوسری چیز ہے، اور نارسائی دوسری چیز، اس لئے کہ مخالفت پہونچنے کے بعد متصور ہوسکتی ہے۔

خدا کی تعظیم کا طریقہ معلوم کرنا نبوت پر منحصر اور انبیاء کی اطلاع وتعلیم پر موقوف ہے:

پس انبیاء کے وجود سے چارہ نہیں، تاکہ محسن حقیقی جل سلطانہ (جس کی ہستی عقل سے لازماً ثابت وضروری ہے) کے شکر کے طرف رہنمائی کریں، اوران احسانات کے کرنے والے کی علمی وعملی تعظیم کواس کی طرف سے معلوم کر کے ظاہر کریں، اس لئے کہ اس کی تعظیم جواس کے یہاں سے معلوم نہ کی جائے، اس کے شکر کے شایان شان نہیں، اس لئے کہ انسانی قوت اس کے ادراک کرنے سے عاجز ہے، بلکہ بسااوقات انسان غیر تعظیم کو وہ تعظیم سمجھنے لگتا ہے، اور شکر سے ہجو کی طرف چلا جاتا ہے، اوراس سے اس کی تعظیم کا معلوم کرنا نبوت پر منحصر ہے، اور انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات کی اطلاع وتعلیم پر موقوف ہے، اولیاء کو جو الہام ہوتا ہے، وہ بھی انوار نبوت سے ماخوذ ہے، اور انبیاءؑ کے اتباع وپیروی کے فیوض وبرکات میں سے ہے۔

جس طرح عقل کا مرتبہ جواس سے ماوراء ہے، اسی طرح نبوت کا مرتبہ عقل سے ماوراء ہے:

اور جس طرح سے کہ عقل کا مرتبہ حواس کے مرتبہ سے ماوراء ہے کہ جس چیز کا حواس سے ادراک نہیں کیا جاسکتا عقل اس کا ادراک کرتی ہے، اسی طرح سے نبوت کا طریقہ عقل کے طریقہ اور مرتبہ سے ماوراء ہے، جس کا عقل سے ادراک نہیں کیا جاسکتا، وہ نبوت کے وسیلہ سے ادراک میں آتا ہے، جو شخص عقل کے طریقہ کے علاوہ حصول علم کے لئے کوئی اور طریقہ تسلیم نہیں کرتا، وہ فی الحقیقت طریقۂ نبوت کا منکر اور ہدایت کا مخالف ہے۔

مقام نبوت:

یونان کے علوم ،حکمت وفلسفہ میں (جو صدیوں تک انبیاء کی دعوت اور نور نبوت سے دور دور برگ وبار لاتے رہے ہیں) شب وروز مشغول رہنے اور اسی کو علم ودانش کا سدرۃ المنتہی سمجھنے، دوسری طرف کتاب وسنت کی رہنمائی اوراس سے ضروری واقفیت اور حدیث وسیرت سے شغف کے بغیر جسمانی ریاضتوں ،نفس کشی اور چلہ کشی میں ہمہ تن منہمک رہنے کی بنا پر پچھلی صدیوں میں (جن کا واضح طور پر آغاز آٹھویں صدی سے ہوجاتا ہے) مقام نبوت سے نہ صرف ایک ناآشنائی اور بے انسی بلکہ ایک طرح کی اجنبیت اور وحشت پیدا ہونے لگی تھی، اور چونکہ انبیاء علیہم السلام کے حالات اور خود سیرت نبوی ان حکماء اور اشراقیین کے سامنے اس طرح آتی تھی کہ یہ نفوس قدسیہ عام انسانوں کی طرح زندگی گزارتے تھے، شادی بیاہ

کرتے تھے، آل واولاد رکھتے تھے، بازاروں میں چلتے پھرتے تھے، بعض اوقات انہوں نے تجارت بھی کی، جانور بھی چرائے، جنگوں میں حصہ لیا، واقعات سے متأثر ہوتے تھے، خوشی کی بات پر خوش ہوتے تھے، اور رنج وقلق کی بات پر محزون ومغموم ہوتے تھے، نہ ان کے یہاں ایسی عبادات شاقہ تھیں، نہ صوم دائمی، نہ چلہ کشی، جن کا ذکر متوسط درجہ کے اولیاء و مرتاضین کے یہاں ملتا ہے، پھر دعوت وتبلیغ رسالت کے کام میں ان کو خلق خدا کی طرف توجہ کرنی پڑتی تھی، جس کے بغیر یہ فریضہ ادا نہیں ہوسکتا، اور ایک توجہ دوسری توجہ سے عام طور سے مانع ہوتی ہے، اس لئے اشراق وروحانیت کے ان حلقوں میں جہاں علوم دینیہ بالخصوص حدیث سے اشتغال نہیں تھا، اور جہاں اولیاء متقدمین اور اشراقیین کے عروج روحانی، تجرید وتفرید کامل اور فنائیت وغیبوبت کے واقعات دن رات وردزبان رہتے تھے، یہ خیال عام ہوتا جارہا تھا کہ ولایت کا مقام نبوت کے مقام سے افضل ہے، اور یہ کہ ولایت تمامتر توجہ الی الحق اور انقطاع عن الخلق کا نام ہے، اور نبوت کا موضوع دعوت ہے، جس کا تعلق خلائق سے ہے، ولی ''روبحق'' ہوتا ہے، اور نبی ''روبخلق'' اور روبحق ہونے کی حالت بہرحال ''روبخلق'' ہونے کی حالت سے اعلیٰ وافضل ہے، بعض لوگوں نے اس میں اتنی احتیاط برتی کہ انہوں نے یہ کہا کہ ولایت مطلقاً نبوت سے افضل نہیں، جنہوں نے ایسا کہا ہے، ان کا مطلب یہ ہے کہ نبی کی ولایت اس کی نبوت سے افضل ہے، اور نبی جب مشغول بالخالق ہوتا ہے تو اس کی یہ حالت اس حالت سے افضل ہوتی ہے، جب وہ دعوت کے سلسلہ میں مشغول بالخلق ہوتا ہے؛ لیکن یہ طرز فکر اس پر ضرور دلالت کرتا ہے کہ مقام ولایت کی عظمت اور اس کے کمالات وترقیات سے مرعوبیت مسلمانوں کے بھی ایک وسیع دینی حلقہ میں پیدا ہوتی جارہی تھی، جو امت کے اپنے اصل سرچشمہ، نبوت وشریعت کے ساتھ ربط پر اثر انداز ہورہی تھی، اور یہ ایک خطرہ تھا جس کا مقابلہ مجدد دین اسلام اور نائبین انبیاء کو کرنا ضرور تھا۔

ہمارے علم میں اس سلسلہ میں سب سے پہلے پرزور مدلل اور وجد انگیز طریقہ پر آٹھویں صدی ہجری کے وسط میں ہندوستان کے مشہور عارف ومحقق صوفی حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیری ۶۶۱-۷۸۶ھ نے آواز بلند کی اور اپنے مکتوبات میں اس کی پرزور تردید کی، انہوں نے یہاں تک لکھا کہ انبیاء کی ایک سانس اولیاء کی پوری زندگی سے افضل ہے، انبیاء کا جسم خاکی اپنی صفائی وپاکیزگی اور قرب خداوندی میں اولیاء کرام کے دل اور ان کے سراور راز ونیاز کے برابر ہے۔

حضرت مخدوم بہاری کے بعد پھر حضرت مجدد الف ثانیؒ ہی اس علم عظیم اور اس طریق قویم کے مجدد اور خاتم ہوئے، انہوں نے اپنے مکاتیب میں ثابت کیا کہ انبیاء کرام اعتقادی، روحانی، ذہنی اور خلقی طور پر اللہ تعالیٰ کی صنعت اور صفت جود کا بہترین نمونہ ہوتے ہیں، ان کو ایسا تعلق مع اللہ حاصل ہوتا ہے، جس میں کوئی توجہ اور مصروفیت حاجب نہیں ہوتی، اور یہ اس شرح صدر کا نتیجہ ہے، جس سے اللہ تعالیٰ ان کو خاص کرتا ہے، ان کی عالی ظرفی، قوت تحمل، وسعت صدر اور ان کے پیغام اور کام کا (جو ان کے سپرد کیا جاتا ہے) تقاضا ''صحودائم'' ہر وقت کی بیداری، حاضر دماغی اور ہوش ہے، جو اہل ولایت واہل سکر کو حاصل نہیں، ان کی جہاں سے ابتدا ہوتی ہے، وہ اولیاء کی انتہا ہے، نبوت کی پیروی میں قرب

بالفرائض حاصل ہوتا ہے، جس کو قرب بالنوافل کبھی نہیں پہونچ سکتا، کمالات ولایت کمالات نبوت کے مقابلہ میں وہی نسبت رکھتے ہیں، جو قطرہ کو سمندر کے ساتھ ہے، اب قارئین مجددصاحب کی زبان قلم سے ان حقائق اور علوم عالیہ کو سنیں۔

انبیاء بہترین موجودات ہیں اور بہترین دولت ان کے سپرد کی گئی ہے:

انبیاء تمام موجودات میں بہترین ہیں اور بہترین دولت ان کے حوالہ کی گئی ہے، ولایت جزءنبوت ہے، نبوت کل ہے، لامحالہ نبوت ولایت سے افضل ہوگئی، خواہ نبی کی ولایت ہوخواہ ولی کی، پس صحو بھی سکر سے افضل ہے، اس لئے کہ صحو میں سکر مندرج ہے، جیسے کہ ولایت نبوت میں مندرج ہے، باقی تنہا ہوش وبیداری جوعوام الناس کو رہتی ہے، خارج از بحث ہے، اس عامیانہ صحو پر ترجیح دینا کوئی معنیٰ نہیں رکھتا، وہ صحو جو سکر پر مشتمل ہے، وہ ضرور سکر سے افضل ہے، علوم شریعت جن کا مآخذ وسرچشمہ مرتبہ نبوت ہے، سراسر صحو ہے، ان علوم کے مخالف جو کچھ ہوگا وہ سکر ہے، صاحب سکر معذور ہے، تقلید کے لائق علوم صحو ہیں نہ کہ علوم سکر۔

انشراح صدر کی وجہ سے انبیاء کی توجہِ خلق توجہِ حق سے مانع نہیں ہوتی:

بعض مشائخ نے سکر ومستی کے وقت فرمایا ہے کہ ولایت نبوت سے افضل ہے، اور بعض دوسرے صاحبوں نے فرمایا کہ اس ولایت سے نبی کی ولایت مراد ہے، تاکہ ولی کی نبی پر افضلیت کا وہم دور ہوجائے، لیکن فی الحقیقت معاملہ اس کے برعکس ہے، اس لئے کہ نبی کی نبوت اس کی ولایت سے افضل ہے، ولایت سے سینہ کی تنگی کی وجہ سے خلق کی طرف پوری توجہ نہیں ہوسکتی، اور نبوت میں سینہ کی انتہائی فراخی اور کشائش کی وجہ سے نہ توجہ حق توجہ خلق سے مانع ہوتی ہے، اور نہ توجہ خلق توجہ حق میں حائل ہوتی ہے، نبوت میں تنہا خلق کی طرف توجہ نہیں ہوتی کہ ولایت کو (جس کا رخ اور توجہ حق کی طرف ہوتی ہے) ترجیح دی جائے، عیاذاً باللہ سبحانہ، تمامتر توجہ خلق عوام کالانعام کا مرتبہ ہے، نبوت کی شان اس سے بلند وبرتر ہے، اس حقیقت کا سمجھنا ارباب سکر کے لئے دشوار ہے، یہ معرفت صاحب استقامت اہل ہوش کا حصہ ہے۔

هنيئاً لأرباب النعيم نعيمها

نبی کا باطن حق کے ساتھ ہوتا ہے اور ظاہر خلق کے ساتھ:

بعض اہل سکر علم ولایت کو جو سکر کی طرف رخ رکھتا ہے، علم نبوت پر جو صحو کا رنگ رکھتا ہے، ترجیح دیتے ہیں، اسی عالم سکر کا یہ مقولہ بھی ہے کہ الولاية افضل من النبوة (ولایت نبوت سے افضل ہے) اس بنا پر کہ ولایت میں توجہ حق تعالیٰ کی طرف ہوتی ہے، اور نبوت میں خلق کی طرف، اور اس میں شبہ نہیں کہ ''روبحق'' روبخلق سے افضل ہے، اور بعض اس کی توجیہ میں کہتے ہیں کہ نبی کی ولایت اس کی نبوت سے افضل ہے۔

خاکسار کے نزدیک اس طرح کی باتیں دوراز کار ہیں، اس لئے کہ نبوت میں خلق ہی کی طرف توجہ نہیں ہوتی، بلکہ اس توجہ کے ساتھ حق کی طرف بھی رخ ہوتا ہے، صاحب مقام نبوت کا باطن حق کے ساتھ ہوتا ہے، اور ظاہر خلق کے ساتھ،

جوتمام تر خلق کی طرف متوجہ ہووہ مدبروں اور برگستہ لوگوں میں سے ہے۔

''اولیاء کی ابتداء انبیاء کی انتہا ہے'' کے مقولہ کی تردید:

کسی کا یہ مقولہ بالکل بے معنیٰ بات ہے کہ اولیاء کی ابتداء انبیاء کی انتہا ہے، اور اولیاء کی ابتداء اور انبیاء کی انتہاء سے مراد ان کے نزدیک شریعت ہے، ہاں اس غریب کو چونکہ حقیقت حال سے آگاہی نہیں، اس لئے یہ خلاف ظاہر بات زبان سے نکالی، ان حقائق کو اگر چہ کسی نے بیان نہیں کیا، بلکہ اکثر لوگوں نے اس کے بالکل برعکس اظہار خیال کیا ہے، اور یہ بعید از فہم باتیں معلوم ہوتی ہیں، لیکن وہ منصف جو انبیاءؑ کی بزرگی کا پہلو دیکھتا ہے، اور شریعت کی عظمت اس پر مستولی ہے وہ ان دقیق اسرار کو قبول کرسکتا ہے، اور اس کو قبول کرنے کو زیادتی ایمان کا وسیلہ بنا سکتا ہے۔

انبیاء نے دعوت کو عالم خلق پر منحصر کیا ہے اور صرف قلب سے بحث کی ہے:

اے فرزند سنو! کہ انبیاءؑ نے دعوت کو عالم خلق پر منحصر رکھا ہے، حدیث شریف میں ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں (شہادت توحید، نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج) پر ہے، اور چونکہ قلب کو عالم خلق سے زیادہ مناسبت ہے، اس لئے قلب کی تصدیق کی بھی دعوت دی، اور قلب کے ماوراء کو نہیں چھیڑا اور اس سے بحث نہیں کی، اور اس کو مقاصد میں شمار نہیں کیا، دیکھو بہشت کے عیش، دوزخ کی تکلیفیں، دولت دیدار اور محرومی کی بے دولتی یہ سب عالم خلق سے وابستہ ہیں، عالم امر کو ان سے تعلق نہیں۔

نبوت کی پیروی میں قرب بالفرائض حاصل ہوتا ہے:

اسی طرح فرض، واجب اور سنت کے اعمال کی ادائیگی کا تعلق قالب سے ہے، جو عالم خلق سے ہے، جو عالم امر کا حصہ ہے، وہ اعمال نافلہ میں سے ہے، جو قرب ان اعمال کی ادائیگی کا ثمرہ ہے، وہ اعمال کے مطابق ہوتا ہے، پس لامحالہ جو قرب اداء فرائض کا ثمرہ ہے، وہ عالم خلق کا حصہ ہے اور جو قرب ادائے نوافل کا ثمرہ ہے وہ عالم امر کا حصہ ہے، اور اس میں شک نہیں کہ نفل کا فرض کے مقابلہ میں کوئی شمار و حساب نہیں، اس کو وہ نسبت بھی تو نہیں جو قطرہ کو سمندر سے ہوتی ہے، بلکہ نفل کو سنت کے مقابلہ میں بھی یہی نسبت ہے، اگر چہ سنت و فرض کے درمیان بھی قطرہ و دریا کی نسبت ہے، اس بات سے دونوں قرب کا باہمی تفاوت میں قیاس کیا جاسکتا ہے، اور عالم خلق کی فضیلت و خصوصیت عالم امر پر اس فرق سے سمجھی جاسکتی ہے۔

کمالات ولایت کمالات نبوت کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتے:

اس فقیر پر اللہ تعالیٰ نے واضح کر دیا ہے کہ کمالات ولایت کا کمالات نبوت کے مقابلہ میں کوئی شمار نہیں، وہ نسبت بھی تو نہیں جو قطرہ کو سمندر سے ہوتی ہے، پس جو فضیلت و خصوصیت نبوت کی راہ سے حاصل ہوتی ہے، وہ اس فضیلت سے کئی گنا زیادہ ہوتی ہے، جو ولایت کی راہ سے حاصل ہوتی ہے، پس افضلیت مطلق انبیاء ہی کو حاصل ہے، ملائکہ کرام کو جزئی فضیلت حاصل ہے، اس لئے جمہور علماء ہی کا قول درست ہے۔

اس تحقیق سے ظاہر ہوا کہ کوئی ولی نبی کے درجہ کونہیں پہونچ سکتا؛ بلکہ اس ولی کا سر اس نبی کے قدم کے نیچے ہوگا۔

علماء کے علوم وتحقیقات کی صحت وفوقیت کی وجہ:

جس مسئلہ میں علماء اورصوفیاء کے درمیان اختلاف ہے، اگرتم غور سے دیکھوگے توحق علماء کی جانب نظر آئے گا، اس کا راز یہ ہے کہ انبیاء کی پیروی کی وجہ سے علماء کی نظر کمالات نبوت اوران کے علوم تک نفوذ کرجاتی ہے، اورصوفیہ کی نظر کمالات ولایت اوران کے علوم ومعارف پر مقصوررہتی ہے، بس لامحالہ جوعلم مشکوٰۃ نبوت سے ماخوذ ہوگا، وہ زیادہ صحیح اور حق ہوگا بمقابلہ اس کے جومرتبۂ ولایت سے ماخوذ ہوگا۔

فقیر نے اپنی کتابوں اور خطوط میں لکھا ہے اورتحقیق کی ہے کہ کمالات نبوت سمندر کا حکم رکھتے ہیں اورکمالات ولایت ان کے مقابلہ میں ایک حقیر قطرہ ہیں، لیکن کیا کیا جائے، ایک جماعت نے کمالات نبوت تک نہ پہونچنے کی وجہ سے کہا ہے ''الولایۃ افضل من النبوۃ'' (ولایت نبوت سے افضل ہے) ایک دوسرے گروہ نے اس کی تاویل اس طرح کی کہ نبی کی ولایت اس کی نبوت سے افضل ہے، ان دونوں گروہوں نے حقیقت نبوت کونہ جاننے کی وجہ سے غائب پرحکم لگایا ہے، اسی حکم کے قریب سکرکوصحو پرترجیح دینا بھی ہے، اگرصحو کی حقیقت ان کومعلوم ہوتی تو ہرگز سکرکوصحو سے کچھ نسبت بھی نہ دیتے۔

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

شاید انہوں نے خواص کے صحوکوعوام کی ہوشیاری وبیداری کے مثل سمجھ کرسکرکواس پرترجیح دی ہے، توخواص کے سکر کو عوام کے نشہ ومستی کا مماثل قرار دے کر یہی حکم لگاتے، کیونکہ عقلاء کے نزدیک ثابت ہے کہ صحوسکر سے بہتر ہے، اگرصحو وسکر مجازی ہے، توبھی یہی حکم ہے اوراگرحقیقی ہےتوبھی یہی حکم ثابت ہے۔

انبیاء کی عظمت نبوت کی وجہ سے ہے:

اتنا ضرورسمجھ لینا چاہئے کہ انبیاءؑ نے جوکچھ عظمت وبزرگی پائی ہے، وہ نبوت کی راہ سے پائی ہے نہ کہ ولایت کی راہ سے، ولایت کی حیثیت نبوت کے لئے ایک خادم سے زیادہ نہیں، اگرولایت کونبوت پرترجیح ہوتی تو ملاءاعلیٰ کے ملائکہ جن کی ولایت تمام ولایات سے زیادہ کامل ہے، انبیاءؑ سے افضل ہوتے، اس جماعت کے ایک گروہ نے چونکہ ولایت کو نبوت سے افضل مانا، اس لئے ملاءاعلیٰ کی ولایت کوانبیاء کی ولایت سے اکمل سمجھا، اورلامحالہ ملائکہ ملاءاعلیٰ کوانبیاءؑ سے افضل گردانا، اورجمہوراہل سنت سے علیحدہ ہوگئے، یہ سب حقیقت نبوت سے بےخبری ولاعلمی کا نتیجہ ہے، چونکہ عہد نبوت کے بُعد کی وجہ سے لوگوں کی نگاہ میں کمالات نبوت کمالات ولایت کے مقابلہ میں حقیر نظر آتے ہیں، اس لئے اس مضمون کو میں نے اس باب میں تفصیل ووضاحت سے لکھا، اورحقیقت حال کا ایک شمہ بیان کیا۔ رَبَّنَا اغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوۡبَنَا وَاِسۡرَافَنَا فِیۡۤ اَمۡرِنَا وَثَبِّتۡ اَقۡدَامَنَا وَانۡصُرۡنَا عَلَی الۡقَوۡمِ الۡکٰفِرِیۡنَ (آل عمران:۱۴۷)

ایمان بالغیب انبیاء، ان کے اصحاب اور علماء وعام مومنین کا حصہ ہے:

حمد صلوٰۃ کے بعد سیادت پناہ اخوی واعزی میر محب اللہ کو معلوم ہو کہ وجود واجب تعالیٰ اور اس کی تمام صفات پر ایمان بالغیب انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات اور ان کے اصحاب کا حصہ ہے، اور ان اولیاء کا جو بتام وکمال (خلق کو خالق جل وعلا کی طرف دعوت دینے کے لئے) بازگشت فرماتے ہیں، اور ان کی نسبت بھی (پیغمبروں کے) اصحاب کی نسبت ہوتی ہے، اگر چہ وہ کمتر بلکہ اقل قلیل ہیں، اور یہ ایمان بالغیب علماء اور عام مومنین کا بھی حصہ ہے، اور ایمان شہودی عام صوفیاء کا حصہ ہے، ارباب عزلت (خلق خدا سے یکسو) ہوں، یا ارباب عشرت (اصحاب اختلاط) ہوں، اس لئے کہ ارباب عشرت اگر چہ مرجوع (بازگشت کرنے والے) ہیں لیکن بتام وکمال ان کا بازگشت نہیں ہوتا، ان کا باطن اسی طرح اوپر کی طرف نگراں رہتا ہے، وہ بظاہر خلق کے ساتھ ہوتے ہیں، اور بباطن حق جل شانہ کے ساتھ، اس لئے ہر وقت ایمان شہودی ان کے حصہ میں ہوتا ہے، اور انبیاء علیہم الصلوات والتسلیمات چونکہ بتام وکمال بازگشت فرما چکے ہوتے ہیں، اور ظاہر وباطن سے خلق کو حق جل وعلا کی طرف دعوت دینے میں متوجہ ہوتے ہیں، اس لئے ایمان غیب ان ہی کا حصہ ہوتا ہے۔

(تاریخ دعوت وعزیمت: ۴/۲۰۶-۲۱۶)

سنت کی ترویج اور بدعت حسنہ کی تردید:

کسی ایسی چیز کو جس کو اللہ ورسول نے دین میں شامل نہیں کیا اور اس کا حکم نہیں دیا، دین میں شامل کر لینا، اس کا ایک جزء بنا دینا، اس کو ثواب اور تقرب الی اللہ کے لئے کرنا اور اس کے خود ساختہ شرائط وآداب کی اسی طرح پابندی کرنا جس طرح ایک شرعی حکم کی پابندی کی جاتی ہے، بدعت ہے، بدعت درحقیقت دین الٰہی کے اندر شریعت انسانی کی تشکیل ہے، اس شریعت کی الگ فقہ ہے، اور مستقل فرائض وواجبات اور سنن ومستحبات، جو بعض اوقات شریعت الٰہی کے متوازی اور بعض اوقات تعداد اور اہمیت میں اس سے بڑھ جاتے ہیں، بدعت اس حقیقت کو نظر انداز کرتی ہے کہ شریعت مکمل ہو چکی جس کا تعین ہونا تھا، اس کا تعین ہو گیا، اور جس کو فرض وواجب بننا تھا، وہ فرض وواجب بنایا جا چکا، دین کی ٹکسال بند کر دی گئی، اب جو نیا سکہ اس کی طرف منسوب کیا جائے گا وہ جعلی ہوگا، امام مالکؒ نے خوب فرمایا:

من ابتدع فی الاسلام بدعة یراها حسنة فقد زعم ان محمداً صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خان الرسالة، فان اللہ سبحانه یقول: الیوم اکملت لکم دینکم، فمالم یکن یومئذ دینا فلایکون الیوم دیناً.

جس نے اسلام میں کوئی بدعت پیدا کر دی اور اس کو وہ اچھا سمجھتا ہے، وہ اس بات کا اعلان کرتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (نعوذ باللہ) پیغام پہونچانے میں خیانت کی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کر دیا، پس جو بات عہد رسالت میں دین نہیں تھی، وہ آج بھی دین نہیں ہو سکتی۔

شریعت منزّل من اللہ کی خصوصیت؛ اس کی سہولت اور اس کا ہر ایک کے لئے ہر زمانہ میں قابل عمل ہونا ہے، اس

لئے کہ جو دین کا شارع ہے، وہ انسان کا خالق بھی ہے، وہ انسان کی ضروریات، اس کی فطرت اور اس کی طاقت وکمزوری سے واقف ہے۔

اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ؕ وَهُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ ﴿۱۴﴾ (ملک: ۱۴)

(اور بھلا) کیا وہ نہ جانے گا جس نے پیدا کیا ہے اور وہ باریک بیں (اور) پورا باخبر ہے۔

اس لئے تشریع الٰہی اور شریعت سماوی میں ان سب چیزوں کی رعایت ہے، مگر جب انسان خود شارع بن جائے گا تو اس کا لحاظ نہیں رکھ سکتا، بدعات کی آمیزشوں اور وقتاً فوقتاً اضافوں کے بعد دین اس قدر دشوار، پیچ دار اور طویل ہوجاتا ہے کہ لوگ مجبور ہوکر ایسے مذہب کا قلادہ اپنی گردن سے اتار دیتے ہیں، اور **ماجعل علیکم فی الدین من حرج** (خدا نے تمہارے لئے تمہارے دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی) کی نعمت سلب کر لی جاتی ہے، اس کا نمونہ عبادات ورسوم اور فرائض وواجبات کی اس طویل فہرست میں دیکھا جاسکتا ہے، جس میں بدعت کو آزادی کے ساتھ اپنا عمل کرنے کا موقع ملا ہے۔

دین وشریعت کی ایک خصوصیت ان کی عالمگیر یکسانی ہے، وہ ہر زمانہ اور ہر دور میں ایک ہی رہتے ہیں، دنیا کے کسی حصہ کا کوئی مسلمان باشندہ دنیا کے کسی دوسرے حصہ میں چلا جائے تو اس کو دین وشریعت پر عمل کرنے میں نہ کوئی دقت پیش آئے گی نہ کسی مقامی ہدایت نامہ اور رہبر کی ضرورت ہوگی، اس کے برخلاف بدعات میں یکسانی اور وحدت نہیں پائی جاتی، وہ ہر جگہ کے مقامی سانچہ اور ملکی یا شہری ٹکسال سے ڈھل کر نکلتی ہیں، وہ خاص تاریخی اور مقامی اسباب اور شخصی وانفرادی مصالح واغراض کا نتیجہ ہوتی ہیں، اس لئے ہر ملک بلکہ اس سے آگے بڑھ کر بعض اوقات ایک ایک صوبہ اور ایک ایک شہر کے بدعات اور پھر محلوں اور گھروں کی دینی ایجادیں انہی کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں، اور اس طرح شہر شہر اور گھر گھر کا دین مختلف ہوسکتا ہے۔

انہی ابدی وعالمی مصالح کی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو بدعت سے بچنے اور سنت کی حفاظت کی تاکید بلیغ فرمائی، آپ نے فرمایا:

من احدث فی امرنا ھذا مالیس منه فھو رد. ایاکم والبدعة فان کل بدعة ضلالة وکل ضلالة فی النار.

جو ہمارے دین میں کوئی ایسی نئی بات پیدا کرے جو اس میں داخل نہیں تھی تو وہ بات مسترد ہے۔ بدعت سے ہمیشہ بچو، اس لئے کہ ہر بدعت گمراہی ہے اور ہر گمراہی جہنم میں ہوگی۔

اور یہ حکیمانہ پیش گوئی بھی فرمائی:

مااحدث قوم بدعة الارفع بھامثلھامن السنة.

جب کچھ لوگ دین میں کوئی نئی بات پیدا کرتے ہیں تو اس کے بقدر کوئی سنت ضرور اٹھ جاتی ہے۔

صحابۂ کرامؓ اوران کے بعد ائمہ وفقہائے اسلام اور اپنے اپنے وقت کے مجددین و مصلحین اور علمائے ربانی نے ہمیشہ اپنے اپنے زمانہ کی بدعات کی سختی سے مخالفت کی اور اسلام کے معاشرہ اور دینی حلقوں میں ان بدعات کو مقبول ورواج پذیر ہونے سے روکنے کی اپنے مقدور بھر کوشش کی، ان بدعات میں عوام وخوش عقیدہ لوگوں کے لئے جو مقناطیسی کشش ہر زمانہ میں رہی ہے، اوران سے ان پیشہ ور دنیا دار مذہبی گروہوں اور افراد کے جو ذاتی مفادات وابستہ رہے ہیں، جن کی تصویر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی اس معجزانہ آیت میں کھینچی ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ؕ (توبہ:۳۴)

اے ایمان والو! اکثر احبار اور رہبان لوگوں کے مال نامشروع طریقہ سے کھاتے ہیں اور اللہ کی راہ سے باز رکھتے ہیں۔

اس کی بنا پر ان کو سخت مخالفتوں اور اذیتوں کا سامنا کرنا پڑا، لیکن انہوں نے اس کی پرواہ نہیں کی، اور اس کو اپنے وقت کا جہاد اور شریعت کی حفاظت کا اور دین کو تحریف سے بچانے کا مقدس کام سمجھا، ان مخالفین بدعت اور حاملین لواء سنت کو اپنے زمانہ کے عوام یا خواص کالعوام سے جامد، روایت پرست، مذہب دشمن وغیرہ کے خطابات ملے لیکن انہوں نے کوئی پرواہ نہیں کی، ان کے اس لسانی وقلمی جہاد، احقاق حق اور ابطال باطل سے بہت سی بدعات کا اس طرح خاتمہ ہوا کہ ان کا تمدن کی بعض تاریخوں ہی میں ذکر رہ گیا ہے، اور جو باقی ہیں ان کے خلاف علمائے حقانی اب بھی صف آراء ہیں:

مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ ۚ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضٰى نَحْبَهٗ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّنْتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوْا تَبْدِيْلًا ۙ﴿۲۳﴾ (احزاب:۲۳)

ان مومنین میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ انہوں نے جس بات کا اللہ سے عہد کیا تھا، اس میں سچے نکلے، پھر بعضے تو ان میں وہ ہیں جو اپنی نذر پوری کر چکے اور بعضے ان میں مشتاق ہیں اور انہوں نے ذرا تغیر وتبدل نہیں کیا۔

اس سلسلہ میں سب سے بڑا مغالطہ بدعت حسنہ کا مغالطہ تھا، لوگوں نے بدعت کی دو قسمیں بنا رکھی تھی، بدعت سیئہ، اور بدعت حسنہ، وہ کہتے تھے کہ ہر بدعت سیئہ نہیں ہوتی، بہت سی بدعات، بدعات حسنہ ہیں، جو حدیث کے اطلاق کل بدعة ضلالة سے مستثنیٰ ہیں۔

حضرت مجدد صاحب نے اس تقسیم اور بدعت حسنہ کے خلاف جس زور سے علم جہاد بلند کیا اور جس اعتماد وقوت اور علمی استدلال کے ساتھ اس کا انکار کیا، اس کی نظیر دور تک اور دیر تک نہیں ملتی، اس سلسلہ میں مکتوبات کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:

سنن نبویہ کی ترویج واشاعت کی تحریض اور بدعات کے انسداد کی ترغیب دیتے ہوئے اپنے مخدوم زادہ خواجہ محمد عبداللہ کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

یہ وہ وقت ہے کہ حضرت خیر البشر علیہ وآلہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثت پر ہزار سال گزر چکے ہیں، اور علامات قیامت

ظاہر ہونا شروع ہوگئی ہیں، عہد نبوت کے بُعد کی وجہ سے سنت مستور اور چونکہ زمانہ کذب و دروغ کا ہے، بدعت رائج ومقبول ہورہی ہے، کسی شہباز کی ضرورت ہے، جوسنت کی نصرت وحمایت کرے اور بدعت کو پسپا اور مغلوب کرے، بدعت کی ترویج، دین کی تخریب کے مرادف ہے، اور مبتدع کی تعظیم قصر اسلام کو منہدم کرنے کے ہم معنیٰ۔ حدیث میں آتا ہے:

من وقر صاحب بدعة فقد اعان علی هدم الاسلام.

جوکسی بدعت والے کی توقیر کرے گا، اس نے اسلام کے منہدم کرنے کے کام میں حصہ لیا۔

پورے عزم وہمت کے ساتھ اس کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت ہے کہ سنتوں میں سے کسی سنت کو رواج دیا جائے اور بدعتوں میں سے کسی بدعت کا ازالہ کیا جائے، یہ کام ہر وقت ضروری تھا، لیکن ضعف اسلام کے اس زمانہ میں کہ مراسم اسلام کا قیام، سنت کی ترویج اور بدعت کی تخریب کے ساتھ وابستہ ہوگیا ہے، اور بھی ضروری ہے۔

اس کے بعد اسی مکتوب میں بدعت میں، کسی قسم کے حسن وجمال ہونے اور بدعت حسنہ کی تعبیر واصطلاح کی مخالفت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

گزشتہ لوگوں میں سے بعض نے بدعت میں کچھ حسن دیکھا کہ بدعت کی بعض قسموں کو انہوں نے مستحسن قرار دیا؛ لیکن اس فقیر کو اس مسئلہ میں ان سے اتفاق نہیں، وہ کسی بھی بدعت کو حسنہ نہیں سمجھتا اور اس میں اس کو سوائے ظلمت وکدورت کے کچھ اور محسوس نہیں ہوتا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

کل بدعة ضلالة. (ہر بدعت گمراہی ہے۔)

ایک دوسرے مکتوب میں جو عربی میں میر محب اللہ کے نام ہے تحریر فرماتے ہیں:

سمجھ میں نہیں آتا کہ لوگوں نے کہاں سے کسی ایسے کام میں حسن ہونے کا فیصلہ کیا جو اسلام کے دین کامل اور خدا کے پسندیدہ ومقبول مذہب میں اتمام نعمت کے بعد ایجاد کیا گیا ہو، کیا ان کو یہ موٹی بات معلوم نہیں کہ اتمام واکمال اور قبولیت کے بعد کسی دین میں کوئی نئی بات ایجاد کی جائے تو اس میں حسن نہیں ہوسکتا۔ **فما ذا بعد الحق الا الضلال.** (حق کے بعد صرف ضلال ہی کا درجہ رہ جاتا ہے۔)

اگر ان کو یہ معلوم ہوتا کہ دین کامل میں کسی نو پیدا شدہ چیز کے حسن کا فیصلہ کرنا اس کے عدم کمال کو مستلزم ہے اور اس بات کا اعلان کہ نعمت ابھی تام نہیں ہوئی تو وہ کبھی اس کی جرأت نہ کرتے۔

ایک دوسرے مکتوب میں اسی استثنا پر کلام کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

جب (دین میں) ہر نو ایجاد چیز بدعت ہوگی اور ہر بدعت ضلالت، تو کسی بدعت میں حسن پائے جانے کا کیا مطلب؟ اور جب احادیث سے صاف طریقہ پر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ہر بدعت رافع سنت ہوتی ہے، اور اس میں کوئی تخصیص نہیں تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ہر بدعت سیئہ ہے، حدیث میں آتا ہے:

ما احدث قوم بدعۃ الا رفع مثلھا من السنۃ ،فتمسک بسنۃ خیر من احداث بدعۃ.

جب کوئی قوم کوئی بدعت نکالتی ہے تو اسی کے بقدر سنت اٹھالی جاتی ہے، پس سنت سے وابستگی بدعت کی ایجاد کرنے سے بہتر ہے۔

حضرت حسانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

ما ابتدع قوم بدعۃ فی دینھم الا نزع اللہ من سنتھم مثلھا ،ثم لا یعیدھا الیھم الی یوم القیامۃ.

جب بھی کوئی قوم اپنے دین میں کوئی بدعت پیدا کرے گی، تو ضرور اللہ تعالیٰ ان سنتوں میں سے جن پر وہ عمل پیرا ہیں، کوئی سنت ضرور سلب کرے گا، پھر قیامت تک وہ ان کو واپس نہ دے گا۔

جاننا چاہئے کہ بعض بدعتیں جن کو علماء ومشائخ نے حسنہ سمجھا ہے، جب ان پر اچھی طرح سے غور کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی رافع سنت ہیں۔

اسی مکتوب میں بدعت حسنہ کے وجود کا بالکل انکار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

لوگوں نے کہا ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں، بدعت حسنہ اور بدعت سیئہ، اس نیک عمل کو بدعت حسنہ کہتے ہیں جو عہد رسالت اور خلفائے راشدین کے زمانہ کے بعد پیدا ہوا ہو، اور اس سے کوئی سنت نہ اٹھتی ہو، اور بدعت سیئہ وہ ہے جو رافع سنت ہو، اس فقیر کو ان بدعات میں سے کسی بدعت میں حسن ونورانیت نظر نہیں آتی اور اس میں سوائے ظلمت وکدورت کے کچھ محسوس نہیں ہوتا، فرض بھی کرلیا جائے کہ آج کسی عمل مبتدع میں ضعف بصارت کی وجہ سے تازگی اور صفائی نظر آتی ہے، تو کل جب نظر تیز اور دوربیں ہوگی تو خسارہ کے احساس اور ندامت کے سوا کوئی نتیجہ نہ نکلے گا۔

بوقت صبح شود ہم چو روز معلومت
کہ با کہ باختۂ عشق در شب دیجور

سید البشر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں:

من احدث فی امرنا ھذا ما لیس منہ فھو رد. (جو ہمارے اس دین میں کوئی ایسی چیز پیدا کرے گا جو اس کے اصل میں نہیں ہے تو وہ رد ہے۔ (مقبول نہیں)

ان بدعات حسنہ میں جو اس زمانہ میں رواج پذیر ہو رہی تھیں، ایک محفل میلاد بھی تھی، اس کے مقصد اور عالی انتساب کی وجہ سے اس کا بدعت کہنا اور اس کی مخالفت بڑا نازک اور دشوار کام تھا، اور اس سے عوام میں غلط فہمی پیدا ہونے اور اس کو بے ادبی اور محبت کی کمی پر محمول کرنے کا خطرہ تھا، لیکن حضرت مجدد نے جن کو اس بارے میں کامل شرح صدر حاصل تھا، کہ جس چیز کا ثبوت خیر القرون میں نہیں ہے، اس میں دین کی ترقی اور امت کی فلاح نہیں ہے، اور اس میں مرور زمانہ کے ساتھ مختلف مفاسد کا اندیشہ ہے، آپ سے استفسار کیا گیا کہ اگر محفل میلاد محظورات سے خالی ہو تو اس میں کیا حرج ہے؟

جواب میں ارشاد ہوا:

مخدوما! اس فقیر کے ذہن میں یہ آتا ہے کہ جب تک کہ اس کا دروازہ مطلقاً نہ بند کردیا جائے گا، اہل ہوس اس سے باز نہیں رہیں گے، اگر ذرا بھی اس کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا، تو رفتہ رفتہ بات کہیں سے کہیں پہونچ جائے گی۔ **قلیله یفضی الی کثیرہ.**

اس طرح حضرت مجدد کے اس مبصرانہ وجرأتمندانہ اقدام (بدعات کی عمومی مخالفت اور بدعت حسنہ کے وجود سے اختلاف) سے ایک بڑے خطرہ کا انسداد اور ایک بڑے دینی انتشار کا سد باب ہوگیا، جو غیر محقق علماء کی تائید، خانقاہوں کی سرپرستی اور خوش اعتقاد امراء ورؤساء کی دلچسپی اور حمایت کی وجہ سے اسلامی معاشرہ میں پھیلتا جا رہا تھا۔ **فجزاہ اللہ عن الاسلام و المسلمین خیر الجزاء.** (تاریخ دعوت وعزیمت: ۴/ ۲۵۳-۲۶۰)

مسئلہ اسماء وصفات باری تعالیٰ

سلفی حضرات کا جمہور اہل سنت کے ساتھ ''تقلید'' کے بعد ایک اور بڑا اہم اختلاف اسماء وصفات باری تعالیٰ کے حوالے سے ہے، اس اختلاف کی کچھ تفصیل یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال کے حوالے سے ایک مؤمن ومسلمان کے لیے ایسا عقیدہ رکھنا از روئے اسلام ضروری ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی توحید، توقیر اور تعظیم کا تصور بطریق اتم پایا جا رہا ہو۔

اور اس کے لیے نفی اور اثبات دونوں کا ہونا ضروری اور لازمی امر ہے؛ کیونکہ جہاں اللہ کی صفات میں یہ کہا جائے گا کہ وہ مثلاً **حي، قیوم، علیم** اور **قدیر** ہے، وہاں یہ بھی کہنا لازمی ہے کہ وہ عدیم النظیر ہے، وہ اُبوّت وبنوت سے پاک ہے، سونے اور اونگھنے سے ماوراء ہے، وہ مخلوق کے احاطہ علم وادراک سے باہر ہے، اور ظاہر ہے اس میں بنیادی اعتبار نقل صحیح اور شرع متین کا ہے اور یا پھر عقل سلیم اور فطرت سلیم کا، کیونکہ دین کے اصول وفروع اور تفصیلات وضروریات بھی ہمیں توقیفِ الٰہی اور تنزیل العزیز الحمید ہی کے توسط سے ملی ہیں اور عقل عام بھی اس کا ادراک کرسکتی اور اس کی مقتضی ہے، جیسے کہ رب العالمین بیانِ قدرت اور بیان آیات وکمالات کے بعد عموماً بندوں سے تفکر وتعقل کا مطالبہ کرتے ہیں اور تدبر کا حکم دیتے ہیں، تو ظاہر ہے اس لیے دیتے ہیں کہ ان صفات وافعال خداوندی میں سوچ بچار جائز ہے اور اس سے ان کا ادراک ممکن ہے۔ (۱) اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ۝۳ (رعد:۳) (۲) اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ۝۴ (رعد:۴) (۳) لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ۝۱۹۰ (آل عمران:۱۹۰) وغیرہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

اثبات صفات وکمالات تو ظاہر ہے جیسے خلق، ترزیق، حیات وغیرہ کا اللہ کے لیے ثابت کرنا، اور جن چیزوں کی نفی اللہ تعالیٰ سے ضروری ہے وہ بھی قرآن وسنت میں مذکور ہے جیسے نوم، سِنۃ، وعجز وغیرہ کی اللہ سے نفی، اس نفی کو ''تنزیہ'' بھی کہا

جاتا ہے، قرآن کریم میں جہاں کہیں مشرکین وملحدین کا اللہ کے لیے بعض عیوب کا اثبات مذکور ہے، مثلاً اس کے شریک کا اثبات، اس کے لیے شریک حیات اور اولاد ثابت کرنا وغیرہ؛ اللہ تعالی نے عموماً اسے "سبحانہ" سے رد کیا ہے اور سبحانہ کا معنی مفسرین کرام "تنزيهاً له" کے ساتھ کرتے ہیں۔ تنزیہ باری تعالی بھی توحید کا حصہ اور واجب دین ہے۔ لہذا یہ بات طے ہے کہ اللہ جل مجدہ کے لیے صفات کمال کا اثبات جہاں ضروری ہے؛ صفات نقص اور عیوب کی اس سے نفی بھی ضروری ہے۔ اقبال مرحوم نے بھی یہ نکتہ کس خوبصورتی سے سمجھایا:

نفی ہستی اک کرشمہ ہے دل آگاہ کا
"لا" کے دریا میں نہاں ہوتی ہے الا اللہ کا

صفات باری تعالی کی تین قسمیں:

صفات باری تعالی کی تین قسمیں اہل علم نے بیان کی ہیں:

۱- **وہ صفات جو کمال محض ہیں** اور یہ وہ صفات ہیں جن کی ماہیات اور حقائق حدوث اور جسمیت کے لیے مستلزم نہیں ہیں، جیسے صفت وجود، علم، سمع، بصر وغیرہ کی صفات، اور ان صفات کا حکم یہ ہے کہ یہ اللہ تعالی کے لیے ثابت ہیں "**كما يليق به**" جیسے کہ اس کی ذات کے لائق ہے، اور انسان کے لیے بھی یہ صفات ثابت ہیں لیکن "**مقيدة بالجسم والحدوث**" اس جسمیت اور حدوث کے ساتھ مقید ہو کر جو ذات انسانی کے ساتھ خاص اور اس کی صفت ہے، مثلاً صفت علم سے جب انسان متصف ہوتا ہے تو اس کا معنی ہوتا ہے "**ادراک معلومات**" لیکن بواسطۂ حواس، دماغ خیال وغیرہ اور سمع کا معنی ہے "**إدراك المسموعات**" لیکن بذریعۂ کان اور دماغ، اس طرح "بصر" کا معنی ہے: **ادراک المرئيات** بذریعہ حاسۂ بصر (آنکھ)، اب جب ان صفات کو ہم اللہ سبحانہ وتعالی کی طرف منسوب کرتے ہیں یا اگر قرآن وحدیث میں منسوب ہیں تو ضروری ہے کہ ہم اللہ تعالی کی تنزیہ بیان کریں انسانی اور حیوانی خصوصیات سے، یعنی حواس اعضاء اور اجزاء وغیرہ سے، مثلاً دماغ، کان، آنکھ، منہ، زبان وغیرہ سے، اور اصل صفات اور ان کی حقیقت ہم اللہ تعالی کے لیے ثابت کریں گے، مثلاً "اللہ کے لیے علم ثابت ہے" کا معنی ہوگا ادراک معلومات اس کے لیے ثابت ہے اور سمع کے ثبوت کا معنی ہوگا ادراک مسموعات اس کے لیے ثابت ہے۔

اور نفس صفات اور حقیقت صفات اس لیے ثابت ہوگی کہ یہ صفات جسم کے لیے اور حادث کے لیے لازم نہیں ہیں، بلکہ عقلاً غیر حادث اور غیر جسم کے لیے ثابت ہونا بھی ممکن ہے۔

چنانچہ اب ہم کہیں گے کہ صفت علم اور سمع وغیرہ کی حقیقت (اور مفہوم کلی) تو ہم جانتے ہیں اور اسے اللہ کے لیے ثابت مانتے ہیں لیکن اللہ کے لیے جو علم اور سمع ثابت ہیں اس کا کنہ اور مصداق ہم (انسان) نہیں جانتے ہیں۔

اور یہ اس لیے کہ علم کی نسبت چاہے اللہ کی طرف ہو یا انسان کی طرف؛ اس کا مفہوم کلی معلوم ہے اور دونوں صورتوں

میں ایک ہی ہے، مگر اس کا مصداق اور مفہوم مشخص دونوں صورتوں میں الگ الگ ہیں۔

تو ان صفات کی دو حیثیتیں ہیں: ۱-مفہوم کلی اور حقیقت۔اس کے معانی عام انسان جانتے ہیں اور اسے اللہ تعالی کے لیے ثابت کرنے سے مخلوق کے ساتھ تشبیہ لازم نہیں آتی اور اس میں کوئی استحالہ اور استبعاد نہیں ہے۔اور دوسری حیثیت ان کے مفہوم خاص اور مصداق کی ہے، اسے انسان نہیں جانتا، اس لیے اس میں تفویض ضروری ہے۔

۲- **وہ صفات جو نقص محض ہیں**۔جیسے نسیان، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: فَالْيَوْمَ نَنْسٰىهُمْ كَمَا نَسُوْا لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هٰذَا ۙ (اعراف:۵۱) اس میں اللہ تعالی کے لیے ''نسیان'' ثابت ہے، اس کی قطعی طور پر تاویل کی جائے گی اور اس میں تفویض درست نہیں ہے۔

۳- **وہ صفات جو بظاہر (یعنی ظاہری اور حقیقی معنی کے اعتبار سے) نقائص ہیں**؛ کیونکہ وہ صفات اجسام پر دال ہیں، مگر لغت عرب میں ان کے دوسرے ایسے معانی بھی ہیں جو اللہ تعالی کی ذات کے لائق ہیں اور وہ دوسرے معانی بشریت اور مخلوق کے ساتھ خاص بھی نہیں ہیں، کیونکہ نہ تو وہ اجزاء اور اعضاء وجوارح پر دال ہیں اور نہ جسم کے انفعالات وغیرہ پر، بلکہ ایسی صفات ومعانی پر دال ہیں جن میں سے اکثر اللہ تعالی کے لائق ہیں، مثال کے طور پر لفظ ''ید'' کہ اس کے بہت سارے معانی ہیں مگر حقیقی معنی اس کا ''ہاتھ'' ہے (جو ظاہر ہے جوارح واعضاء واجزاء انسانی میں سے ہے) اب اس معنی کی تو اللہ تعالی سے نفی ضروری ہے سلف اور خلف سب کے ہاں۔

اب ''ید'' کے چند مجازی معانی ہی رہ گئے اور ان مجازی معنوں میں سے کوئی معنی سب (علماء اہل سنت) کے ہاں اللہ تعالی کے لیے بالجزم ثابت نہیں ہے؛ کیونکہ بالجزم ان مجازی معانی میں سے کوئی ایک معنی اللہ کے لیے ثابت کرنا محض ظن میں حکم قطعی لگانے کے مترادف ہے اور صفات باری تعالی کا محل ظنی سے تعلق نہیں ہوسکتا؟ چنانچہ سلف ان صفات کی مراد کا علم اللہ تعالی کو تفویض کردیتے ہیں۔اور صفت کی یہی وہ قسم ہے جس میں تفویض ضروری ہے۔

نقص اور کمال دونوں کے محتمل صفات کے متعلق سلف کی تصریحات:

''محتمل کمال ونقص صفات'' کے اس حکم کی مزید تفصیل کے لیے ہم یہاں سلف میں سے چند ممتاز شارحین اسلام اور ماہرین قرآن وحدیث وعلوم اسلامیہ کے اقوال وتصریحات ذکر کرتے ہیں۔

قاضی ابوبکر بن العربی اپنی معرکۃ الآراء کتاب ''**العواصم من القواصم**'' میں فرماتے ہیں کہ صفات کے باب میں وارد ہونے والی صحیح احادیث کے تین مراتب ہیں:

۱-وہ احادیث جن کے الفاظ کمال محض پر دال ہیں اور آفات ونقائص کا ان میں کوئی شائبہ نہیں، ان کے متعلق تو ایسا ہی عقیدہ رکھنا واجب ہے جیسے وہ وارد ہوئے۔

۲-جو نقص محض ہیں یعنی اللہ کے لیے ان کا ثبوت کسی طرح درست نہیں تو یہ صفات جب بھی اللہ کی طرف منسوب

ہوں گی، اللہ تعالی ان سے لازمی اور ضروری طور پر پاک اور منزہ ہوں گے جیسے اللہ کا بندے سے کہنا ''**مرضت فلم تعدني**''میں مریض ہوا تو نے میری عیادت نہیں کی، اب بیمار ہونا تو اللہ تعالی کے لیے کسی طرح ممکن اور جائز نہیں ہے۔

۳-وہ صفات جواز قبیل کمال ہیں لیکن ان میں تشبیہ کا ایہام ہے۔

اب جو صفات کمالات محضہ ہیں جیسے وحدانیت علم، قدرت، ارادہ، حیات، سمع، بصر، احاطہ، تقدیر، تدبیر، عدم مثل، عدم نظیر وغیرہ ہی تو اللہ کے لیے ثابت ہیں اور ان میں کوئی کلام اور کوئی توقف جائز نہیں۔ اور جو نقائص اور آفات محضہ ہیں جیسے''**من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا**'' اللہ کو قرض دینا ''**مرضت فلم تعدني**'' "**جعت فلم تطعمني**" ''**عطشت**'' ''**استطعمتك**'' وغیرہ نصوص میں جو صفات مذکور ہیں (یعنی مرض، جوع، عطش، استطعام، استقراض) ان کی ضروری اور لازمی طور پر تاویل کی جائے گی۔ کیونکہ سب ہی جانتے ہیں کہ ان میں کنایہ مقصود ہے ان اشخاص سے جن کے ساتھ یہ نقائص متعلق اور جنہیں یہ آفات لاحق ہیں۔

اللہ تعالی نے ان کی تکریم وتشریف کے لیے ان کو لاحق ہونے والے امراض وآفات اپنی طرف منسوب کیے۔

اور جو الفاظ کمال اور نقص دونوں کا احتمال رکھتے ہیں، کسی بھی مؤمن اور مسلم کے لیے ضروری ہے کہ ان کی ایسی تاویل کرے اور ان صفات کو ان معانی سے کنایہ قرار دے دے جن کا ثبوت اللہ کے لیے جائز اور صحیح ہے اور دوسری جگہ وارد ہے، اور اس معنی کی اللہ سے نفی کرے جو اللہ کی طرف منسوب اور اللہ کے لیے ثابت نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ ید، ساعد، کف، اصبع وغیرہ کے عربوں میں ایسے معانی بھی ہیں جو نہایت اعلی وارفع ہیں اور اللہ تعالی کی شان الوہیت وعظمت ربوبیت کے منافی نہیں ہیں۔ مثلاً ''ساعد'' قوت بطش اور شدت پر دلالت کرتا ہے اور اس لحاظ سے اسے اللہ کے لیے ثابت کیا جا سکتا ہے، اسی طرح ''**إن الصدقة تقع في كف الرحمن**'' کی بھی تاویل کی جا سکتی ہے۔

حافظ ابن حجر العسقلانی شرح صحیح البخاری میں فرماتے ہیں:

> **واختلف في المراد بالقَدم؛ فطريق السلف في هذا وغيره مشهور، وهو ان تُمرَّ كما جاءت، ولا يتعرض لتأويله بل نعتقد استحالة ما يوهم النقص على الله.** (فتح الباری: ۸/۵۹۶)

یعنی ''قدم'' اور اس جیسے دوسرے الفاظ (ید، ساعد وغیرہ) میں تفسیر سے بچنا اور جیسے وارد ہوئے ہیں اسی طرح چلانا ضروری ہے، کیونکہ نقص کا شائبہ اور واہمہ جن چیزوں میں ہوا سے اللہ کے لیے ثابت کرنا محال ہے۔

امام بیہقی سفیان بن عیینہ کے قول ''**كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه**'' کے متعلق کہتے ہیں:

> **.... وإنما أراد به - والله اعلم - فيما تفسيره يؤدي إلى تكييف، وتكييفه يقتضي**

تشبیها له بخلقه في أوصاف الحدوث. (الاعتقاد والهداية: ص: ١١٨)

یعنی سفیان بن عیینہ تابعی نے جو فرمایا کہ اللہ تعالی نے جن صفات سے خود کو متصف کیا ہے ان کی تفسیر ان کو پڑھنا ہی ہے ، اوران کے متعلق کچھ کہنے سے سکوت ہی اس کی تفسیر ہے۔ بیہقی کہتے ہیں: یہ محتمل نقص وکمال اور موہم تشبیہ صفات کا حکم ہے، اور جن صفات کی تفسیر سے تشبیہ لازم نہیں آتی ان کی تفسیر درست اور جائز ہے، تلاوت پر اکتفاء ضروری نہیں ہے۔ بیہقی نے یہ بھی بتا دیا کہ مخلوق کے ساتھ ایسی تشبیہ جس سے اللہ کے لیے حدوث ثابت ہوتا ہے، یہ ممنوع ہے اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

مؤرخ اور مفکر اسلام علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں:

> اعلم أن الله سبحانه وصف نفسه في كتابه بأنه عالم، قادر مريد، حي، سميع، بصير، متكلم، جليل كريم، جواد، منعم، عزيز عظيم. وكذا أثبت لنفسه اليدَيْن والعينين والوجه والقَدم واللسان إلى غير ذلك من الصفات: فمنها ما يقتضى صحة ألالوهية، مثل العلم والقدرة والإرادة، ثم الحياة التي هي شرط جميعها، ومنها ما هي صفة كمال، كالسمع والبصر والكلام، ومنها مايوهم النقص كالاستواء والنزول والمجيئ و كالوجه واليدين والعينين التي هي صفات المحدثات.

یعنی اللہ تعالی کی مختلف صفات ہیں، بعض تو وہ ہیں جو صحت الوہیت کی مقتضی ہیں جیسے علم، قدرت، حیات وغیرہ۔ بعض وہ ہیں جو کمال محض ہیں جیسے سمع، بصر، کلام، اور بعض موہم نقص ہیں جیسے استواء نزول وغیرہ۔ پھر یہ کہتے ہیں:

> فأما السلف من الصحابة والتابعين فأثبتوا له صفات الألوهية والكمال، وفوضوا إليه مايوهم النقص ساكنين عن مدلوله.

(تاریخ ابن خلدون: ۱/ ۵۰۷، ۵۰۸)

ہمارے صحابہ اور تابعین نے صفات الوہیت اور صفت کمال تو اللہ تعالی کے لیے ثابت کی ہیں اور جو موہم نقص صفات ہیں وہ اللہ تعالی کو تفویض کر دیتے ہیں اور ان کے مدلول بیان کرنے سے سکوت اختیار کرتے ہیں۔

صفات خبریہ کا حکم دوسری صفات سے مختلف ہے:

حافظ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد علامہ ابن القیم رحمہما اللہ نے صفات باری تعالی سے متعلق یہ بات کہی ہے کہ تمام صفات باری تعالی کا حکم ایک ہے اور صفات فعلیہ اور صفات خبریہ وغیرہ میں کوئی فرق نہیں ہے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ جملہ صفات خداوندی یکساں اور ان سب کا حکم ایک نہیں ہے، علماء امت اور سلف صالحین نے ان میں کئی فروق بیان کیے ہیں، مثلاً:

۱- صفات غیر خبریہ سب سمعی اور عقلی دونوں قسم کے دلائل سے ثابت ہیں بخلاف صفات خبریہ کے جن کا طریق ثبوت

خبر مجرد ہے یا ایک متفق علیہ امر ہے اور یہی قائلین تسویہ (دونوں کو برابر قرار دینے والوں کی) تردید کے لیے کافی ہے اور اس کے ساتھ جب عقل کا ظاہر خبر کا معارض ہونا بھی مل جائے تو فرق اور بھی واضح ہوجاتا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالی کا قادر ہونا عقل سے ثابت ہے، چنانچہ عقل ''عاجز خدا'' کا تصور نہیں کرسکتی اور پھر یہ خدا کا قادر ہونا نقل سے بھی ثابت ہے جیسے کہ ارشاد خداوندی ہے: اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ ○

اور دوسری طرف ''یدان'' بھی اللہ تعالی کے لیے ثابت ہیں مگر اس صفت کو عقل اللہ تعالی کے لیے ثابت نہیں کرتی، بلکہ بعض مرتبہ عقل مجرد کے ساتھ انسان اللہ تعالی سے اس کی نفی تک پہنچ جاتا ہے اور وہ یوں کہ عقل ''ید'' کو حیوان کی صفت کے طور پر جانتی ہے اور ''عقل مجرد'' یہ فیصلہ کرتی ہے کہ یہ حیوان کی صفت اور اس کے عجز کی علامت ہے؛ کیونکہ انسان (حیوان ناطق) تو اپنے متعدد کام ''ید'' کے بغیر نہیں کرسکتا ہے اور ید سے مدد ومعاونت لے کر ان کاموں کو انجام دیتا ہے، چنانچہ جس کا ہاتھ شل یا کٹا ہوا ہوتا ہے وہ حسب منشاء وارادہ اپنے کام نہیں کرسکتا ہے لہذا اب ہاتھ یا ساق نے آکر اس بے دست و پا آدمی کی ضرورت اور کمی پوری کردی اور اب وہ اپنے کام آسانی سے کرسکتا ہے، معلوم ہوا کہ ''ید'' صاحب ید کے عجز کی علامت ہے، اور اس کے باقی جسم کے ساتھ مرکب ہے، اب قادر مطلق اور فعال لما یرید کے لیے کیوں ہاتھ ثابت ہے؟ کیا وہ بھی اس کا محتاج ہے والعیاذ باللہ؟

یہ سوال پیدا ہوتا ہے اور اس کا جواب یہی ہے کہ ید کی حقیقت ہم اللہ کے لیے ثابت نہیں کرتے ہیں؛ بلکہ یہ کما یلیق بشانہ اللہ تعالی کے لیے ثابت ہے، اس کے ''کنہ'' حقیقت اور کیفیت کا ہمیں نہیں پتہ۔ پھر ''ید'' ترکیب کی بھی دلیل ہے اور ترکیب حدوث کی علامت ہے، کیونکہ حادث مرکب یا مخصص کا محتاج ہوتا ہے اور مؤولین ''ید'' کی تاویل اس لیے کرتے ہیں کہ ''ید معروف'' میں ترکیب ہے جو علامت حادث ہے اور اگر آپ کہتے ہیں کہ ''ید'' مفید للترکیب نہیں ہے تو یہی ''ید'' مؤولین کے ہاں ثابت ہے، چنانچہ اللہ کا ارشاد اَوَلَمۡ یَرَوۡا اَنَّا خَلَقۡنَا لَہُمۡ مِّمَّا عَمِلَتۡ اَیۡدِیۡنَاۤ اَنۡعَامًا فَہُمۡ لَہَا مٰلِکُوۡنَ ﴿۷۱﴾ (یس:۷۱) وَالۡاَرۡضَ فَرَشۡنٰہَا فَنِعۡمَ الۡمٰہِدُوۡنَ ﴿۴۸﴾ غیرہ میں ''ید'' سے یقینا قدرت مراد ہے۔

۲-عقل سے قطع نظر اگر ہم صرف دلائل سمعیہ کو دیکھیں تو بھی صفات خبریہ اور غیر خبریہ میں فرق واضح ہے، چنانچہ اکثر صفات جن کے وجوب پر عقل دلالت کرتی ہے وہ نقل میں بھی مقصود لذاتہا کے طور پر مذکور ہیں، اور بعض مرتبہ صیغہ امر کے ساتھ مذکور ہیں۔ جیسے فَاعۡلَمۡ اَنَّہٗ لَاۤ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ (محمد:۱۹) وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰہَ بِکُلِّ شَیۡءٍ عَلِیۡمٌ ﴿۲۳۱﴾ (بقرہ:۲۳۱)) اور وَاعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰہَ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ بَصِیۡرٌ ﴿۲۳۳﴾ (بقرہ:۲۳۳) اسی طرح صفت ''ارادہ'' ''سمع'' اور صفت ''قدرت'' کے متعلق بھی ایسی ہی نصوص وارد ہیں۔ یعنی اللہ تعالی ان سے اپنی ذات کے اتصاف کو بالقصد اور بالاصالہ بیان کررہے ہیں۔

جب کہ صفات خبریہ میں سے اکثر کو اللہ تعالی نے جوذکر کیا یا جن نصوص میں ان کا ذکر ہے وہ اللہ سبحانہ وتعالی کی صفت کے طور پر مذکور نہیں، اللہ نے ان پر ایمان لانے کا حکم نہیں دیا مثلا سفینۂ نوح کے متعلق اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

تَجْرِیْ بِاَعْیُنِنَا ۚ جَزَآءً لِّمَنْ كَانَ كُفِرَ ﴿۱۴﴾ (قمر:۱۴) ہماری اعین (آنکھوں) کے سامنے کشتی چل رہی تھی، مقصود ہے سفینہ کا وصف سَیر بیان کرنا، نہ کہ اپنی ذات کے لیے ''اعین'' ثابت کرنا، اور انفاق کے بیان میں فرمایا: بَلْ یَدٰهُ مَبْسُوْطَتٰنِ ۙ یُنْفِقُ كَیْفَ یَشَآءُ ؕ (مائدہ:۶۴) یہاں مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ اللہ تعالی خوب وسعت اور کثرت سے دیتے ہیں جیسے اصطلاح ہے ''کشادہ دلی'' اور کھلے ہاتھ سے دینے کی۔ لیکن اس طرح کا اسلوب کہیں نہیں کہ ''اعلموا ان اللہ یدین'' یا ''ان له أعينا''، اسی طرح صفات کی قسم اول (یعنی غیر خبریہ) کے متعلق اکثر تاکید آئی ہے۔ لیکن ''وهو الذي له يدان''، ''هو الذي له العيون'' کہیں نہیں آیا ہے۔

بالفاظ دیگر صفات خبریہ کے لیے نصوص کا سَوق اور ورود ہوا ہے، جب کہ صفات خبریہ کے لیے سوق نہیں ہوا، وہ ضمناً مذکور ہوئی ہیں اور ان دونوں میں جو فرق ہے وہ کسی صاحب علم سے مخفی نہ ہونا چاہیے۔ اور غیر اہل علم سے اس موضوع کا تعلق ہی نہیں ہے۔

۳- صفات غیر خبریہ سے اسماء حسنی کا اشتقاق ہوتا ہے، مثلاً اللہ تعالی متصف بالقدرۃ ہیں تو ''قدیر'' نام سے موسوم ہیں اور متصف بالعلم ہیں تو ''علیم'' نام سے موسوم ہیں اور سمع سے متصف ہیں تو سمیع سے موسوم ہیں، جب کہ مکر سے اتصاف کی بناء پر ''ماکر'' اور استہزاء سے اتصاف کی وجہ سے ''مستہزئ'' نہیں۔ اسی طرح ''مخادع'' مستوی، نازل، قادم وغیرہ اللہ کے نام نہیں ہیں۔ یہ بھی دونوں میں فرق ہے۔

۴- صفات خبریہ میں اہل سنت کے درمیان بلکہ سلف کے ہاں بھی اختلاف معروف اور شائع ذائع ہے۔ جیسے ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ''ساق'' کے متعلق اصحاب رسول کا اختلاف ذکر کیا ہے، اسی طرح خود ابن تیمیہ اور ابن قیم کے درمیان بھی لفظ ''وجہ'' میں ایسا ہی اختلاف منقول ہے، جب کہ ان صفات کے علاوہ دوسری صفات (غیر خبریہ) میں کوئی اختلاف نہیں ہے؛ نہ سلف کے ہاں اور نہ دوسروں کے ہاں، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ صفات خبریہ اور غیر خبریہ میں فرق ہے۔

اب یہی صفات خبریہ وہ صفات باری تعالی ہیں جن میں سلف صالحین ''تفویض'' کے قائل ہیں، یعنی ان اسماء کے معانی وحقائق کیا ہیں، ان کے مصادیق اور کیفیات کیا ہیں؟ ایک مسلمان کے احاطۂ علم اور دائرۂ ادراک سے یہ خارج ہے، اس لیے وہ اسے اللہ کو تفویض (حوالے) کر دیتا ہے۔ اور اس کی تاویل وتفسیر کی ناکام کوشش نہیں کرتا۔

صفات باری تعالی کے حوالے سے تین بنیادی فرقے:

جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ اہل سنت والجماعت کے ہاں صفات خبریہ میں تفویض یا تاویل ہی مذہب مختار ہے، اس اہم اور دقیق مسئلے کو ایک اور انداز میں بھی ذہن نشین کیا جا سکتا ہے اور وہ یوں کہ......

خالق ارض وسماء نے انسانوں کو طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا اور محیر العقول طاقتوں اور صلاحیتوں سے اسے مالا مال کیا، انہیں قوتوں کی بدولت وہ اپنے گردوپیش میں واقع مختلف چیزوں اور ان کے احوال وخصوصیات اور کائنات کے

اسرار ورموز کا ادراک کرسکتا ہے، اللہ تعالی کی عطا کردہ ان اسباب فہم اور وسائل علم کی بدولت انسان اس کائنات میں صنعت وایجاد اور تسخیر ودریافت کے باب میں نادرروزگار کارنامے انجام دے سکتا اور عدیم النظیر مثالیں پیش کرسکتا ہے، اور اس سب کچھ میں انسان اور اس کے جوقُویٰ کارفرما ہوتے ہیں وہ اس کے ''حواس'' (حواس ظاہری اور حواس باطنی) ہوتے ہیں۔

انسان کے لیے رب العالمین کے قوانین اور نوامیس کی معرفت حاصل کرنا بھی اسی قبیل (یعنی معرفت امر خداوندی بذریعہ قُویٰ انسانی) سے ہے اور اللہ تعالی نے انسان کے لیے اس باب کو بھی کھول دیا اور اس راہ کو بھی آسان فرمادیا ہے، نوع انسانی اس علم وادراک اور فہم ومعرفت سے لطف اندوز ہوتا اور اس پر بجا طور پر نازاں ہے، مگر جہاں کہیں وہ اس سلسلے میں اپنی حدود اور اوقات بھول جاتا ہے یہیں سے پھر اس کی پستی اور ناکامی کا سفر شروع ہوتا ہے۔

اس لغزش وغلط فہمی یا تغافل وتجاہل کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ انسان اللہ تعالی کے ان قوانین ونوامیس کو- جو اس کائنات کے حوالے سے اس کے ناقص فہم میں آتے ہیں- خود اللہ تعالی یعنی خالق قوانین پر منطبق کرنا شروع کردیتا ہے اور اس کی ذات عالی اور صفات عالیہ کو ان پیمانوں اور ان وسائل سے سمجھتا اور سمجھاتا ہے جو اس کے اپنے علم وادراک کے ذرائع وآلات ہیں۔ حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا ارشاد ہے: فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَّمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًا ۚ يَذْرَؤُكُمْ فِيْهِ ؕ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ﴿۱۱﴾ (شوریٰ:۱۱) اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو بنانے والے، اور تمہارے لیے تم ہی میں سے جوڑے بنانے والے ہیں، اور مویشیوں سے بھی جوڑے بنائے، اس جیسا کوئی نہیں اور وہ سمیع وبصیر ہے۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے: لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ ؗ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ ۚ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ ﴿۱۰۳﴾ (انعام:۱۰۳) (انسانی) آنکھیں اسے نہیں پاسکتیں اور وہ (اللہ) ان آنکھوں کا ادراک کرتا ہے۔ اور وہ باریک بین وخبردار ہے۔

کہیں فرمایا: وَتَعٰلٰى عَمَّا يَصِفُوْنَ ﴿۱۰۰﴾ (انعام:۱۰۰) وہ لوگوں کے بیان کردہ اوصاف واوہام سے بالاتر ہے۔

کہیں فرمایا: وَفَوْقَ كُلِّ ذِيْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ ﴿۷۶﴾ (یوسف:۷۶) ہر جاننے والے سے زیادہ جاننے والا اللہ ہے۔

ان نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی سے اس کی مخلوق نہ کوئی مماثلت ومشابہت رکھتی ہے اور نہ اس کی عظمت اور صفات کمال کا ادراک کرسکتی ہے، ہاں اس کے قوانین اور نوامیس اور احکام وشرائع کی معرفت حاصل کرسکتی ہے اور کرنی چاہیے، اللہ کی ذات عالیہ کی اگر کچھ معرفت بندے کو حاصل ہوسکتی ہے تو وہ ان آیات سے ہوسکتی ہے جو آفاق اور انفس (انسانی نفوس) میں پھیلی ہوئی ہیں اور ان معجزات وبینات سے ہوسکتی ہے جو اللہ تعالی نے نازل فرمائے اور اللہ تعالی کی صفات کا جہاں تک تعلق ہے تو ان میں بعض صفات تو وہ ہیں جو منقول صحیح اور معقول سے ثابت ہے یعنی دلائل سمعیہ اور دلائل عقلیہ سے، جیسے اللہ سبحانہ کا ''علیم'' ''قدیر'' ہونا ان کو ''صفات عقلیہ'' بھی کہا جاتا ہے اور امام بیہقی نے ان صفات کا

تعارف ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے:

ما کان طریق إثباته أدلة العقول مع ورود السمع به. (الاعتقاد علی مذھب السلف: ص: ۷۰)

وہ صفات جن کے اثبات کا طریقہ ادلۂ عقلیہ ہے اور سمعی دلائل بھی اس کے ساتھ وارد ہیں۔

اور بعض صفات وہ ہیں جن سے واقفیت کا راستہ اور وسیلہ صرف وہی ہے جیسے اللہ تعالی کا غضب، رضا، محبت، جیسی وہ صفات جو ہمیں اخبار ونصوص سے معلوم ہوئی ہیں۔ اس لیے ان کو صفات خبریہ کہا جاتا ہے (کہ ان سے واقفیت کا مدار خبر پر ہے، بس!) اور امام بیہقی نے ان کا اس طرح ذکر کیا ہے "**أما السمعي فهو ما كان طريق إثباته الكتاب والسنة فقط كالوجه واليدين والعين**".

اب اہل قبلہ کے درمیان جہاں عقائد، نبوّات، تقدیر، شفاعت وغیرہ میں اختلاف ہے، صفات خبریہ میں بھی اختلاف ہے اور اس میں بنیادی طور پر تین فرقے ہیں:

۱- **پہلا طائفہ اہل سنت والجماعت کا** ہے جو مسلک اعتدال اور وسطیت کے حامل ہیں اور یہ حضرات اللہ تعالی کے لیے وہی کچھ ثابت کرتے ہیں جو خود اللہ نے اپنے لیے ثابت کیا ہے، اور اس کی تنزیہ کرتے ہیں ان جسمانی خصوصیات سے اور ان نقائص سے جو بعض مرتبہ مشبہہ کے ذہنوں میں آتے ہیں۔

اور اہل سنت اپنے مسلک میں 'اثبات' اور 'تنزیہ' دونوں کو جمع کرتے ہیں، چنانچہ نہ تو وہ معطّلہ کے مسلک پر چلتے ہیں جو اللہ تعالی سے اس چیز کی بھی نفی کرتے ہیں جو خود اللہ سبحانہ وتقدس نے اپنے لیے ثابت کی ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اللہ کے لیے ثابت کی ہے، اور نہ ہی اہل سنت صفات کے حوالے سے وارد نصوص کو باطل محامل پر حمل کرتے ہیں جیسے مشبہہ کرتے ہیں، لہذا اہل سنت کی مثال باطلَین (دو باطل جماعتوں کے) درمیان حق اور ضلالین (دو گمراہوں) کے مابین ہدایت کی ہے۔

۲- **دوسرا طائفہ معطلہ کا** ہے جس میں معتزلہ اور جہمیہ وغیرہ شامل ہیں ان کے پاس نہ کوئی معقول دلیل ہے نہ منقول، اور ان کی تردید اور ابطال میں علماء سلف کے اقوال اور تقریرات تفصیل سے کلام اور عقائد کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

۳- **تیسرا طائفہ مجسمہ ومشبہہ کا** ہے، اس فرقے نے کتاب وسنت کے ظاہری نصوص پر عمل اور ان کے متبادر معانی کے اعتبار کو اپنا وطیرہ بنایا ہوا ہے، چنانچہ ان کے مزعومات، افکار وعقائد سلف سے متصادم ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے دلائل منقولہ کو صحیح نہیں سمجھا اور ان میں سوءفہم کے شکار ہیں، جب کہ دلائل عقلیہ کو وہ نظر انداز کرتے ہیں اور دلائل سے تہی دامنی اور سلف واکابرامت کے معتمد علیہ اور متفق علیہ اسلوب سے ہٹ کر چلنے کی وجہ سے سلف وخلف نے ان کی تضلیل اور ان کے غالی عناصر کی تکفیر کا حکم صادر کیا ہے۔

اب معطلہ (صفات کی نفی کرنے والوں) اور مجسمہ (قائلین تجسیم وتشبیہ) تو بحث سے خارج ہے، کیوں کہ وہ فرق

ضالہ میں شمار ہوتے ہیں اور پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مجسمہ کے نام سے کوئی باقاعدہ جماعت اور متعین افراد اس عقیدۂ تجسیم کے بیان یا دفاع کے لیے سامنے آئے بھی نہیں۔ ہاں کرامیہ (محمد بن کرام کے پیروکار) وغیرہ لوگ اس عقیدے کے حامل ہیں۔ تاہم فی الواقع کچھ لوگ ایسے ضرور پائے جاتے ہیں جو مجسمہ اور مشبہہ کے اقوال ذکر کرتے اور انہیں اسلاف کی طرف منسوب کرتے ہیں اور ساتھ ہی تجسیم اور تشبیہ کی مذمت بھی کرتے ہیں اور یوں ان کا معاملہ حل طلب اور قابل غور ہے، اس لیے اس بات کی ضرورت ہے کہ عقیدہ تشبیہ اور تجسیم کی حقیقت واضح کی جائے اور سلف کی پوزیشن بھی واضح کی جائے کہ سلف کا عقیدہ اس حوالے سے کیا تھا؛ تاکہ غیر صحیح چیزوں کی نسبت ان کی طرف نہ کی جا سکے۔

اہل سنت اور سلف کی تعیین میں اختلاف:

اب اہل سنت والجماعت یا ''سلف'' کون ہیں اور ان کا اس سلسلے میں کیا عقیدہ یا کیا طریقہ ہے؟ اس میں دو فریق باہم متنازع ہیں۔

ایک فریق تو علماء کے سواد اعظم کا ہے اور یہ سواد اعظم تین مجموعوں یا تین طبقوں پر مشتمل رہا ہے: ۱- اہل الحدیث ۲- اشاعرہ ۳- ماتریدیہ۔

ہمارے علماء کے مطابق ان میں سے اہل الحدیث اور اکثر اشاعرہ کا مذہب ومنہج تو تفویض کا ہے اور ماتریدیہ اور بعض اشاعرہ کا مذہب تاویل کا ہے۔

جب کہ دوسرا فریق جو ایک اقلیت کی حیثیت رکھتا ہے اس کی سب سے بڑی بنیاد حافظ ابن تیمیہ اور ان کے چند تلامذہ ہیں، یہ فریق سلف کی طرف اثبات صفات خبریہ، بالمعاني اللغوية والحقيقية المتبادرة کی نسبت کرتے ہیں، جب کہ فریق اول کا کہنا ہے کہ سلف کا یہ مذہب نہیں ہے، بلکہ یہ مذہب مجسمہ اور مشبہہ کا ہے اور سلف کا مذہب ومنہج صفات خبریہ میں تفویض کا ہے اور فریق ثانی کا اس پر اصرار ہے کہ سلف کا مذہب اثبات وتحقیق کا ہے۔ اور تفویض کی ان کی طرف نسبت ان کی تجہیل اور صفات باری تعالی کی تعطیل کے مترادف ہے اور یوں ہر فریق اپنے خیال کی تصویب اور تائید کے لیے لمبی چوڑی تقریریں کرتا اور زور زبان وقلم صرف کر رہا ہے اور ایک دوسرے کو اہل سنت سے نکالنے پر بضد ہے۔

اب ضرورت اس کی ہے کہ اس بات کی تحقیق کی جائے اور جائزہ لیا جائے کہ مذہب سلف کیا ہے، تفویض، یا اثبات؟ اس سلسلے میں جن معتدل حضرات اہل علم نے تحقیق کی ہے اور عموماً تحقیق کے ضروری تقاضوں اور بنیادی آداب وشرائط کی رعایت رکھتے ہوئے صحیح نتیجے پر پہنچنے کی کوشش کی ہے، وہ یہ کہتے ہیں کہ اس باب میں اختلافِ تعبیر اور نزاعِ لفظی بھی کافی زیادہ ہے، اور جہاں اختلاف حقیقی ہے اس میں بھی اختلاف سے کسی فریق کی تضلیل وتفسیق لازم نہیں آتی، اور ہاں تھوڑے بہت مسائل ضرور ایسے بھی ہیں جن میں فریقین کے درمیان حقیقی اختلاف ہے اور چند ایسے بڑے مسائل ہیں جن سے صرف نظر ممکن نہیں؛ تاہم ان میں جانب مرجوح کے قائل حضرات کچھ ایسے قرائن کا سہارا لیتے ہیں کہ ان کے بعد انہیں

معذور سمجھا جا سکتا ہے، البتہ ان کے افکار و آراء سے لوگوں کو خبردار کرنا بھی ضروری ہے۔

ابن تیمیہ تفویض کو غلط کہتے ہیں:

بہرحال سلف کا صحیح مذہب تفویض ہے یا اثبات، یہ تحقیق ہونی چاہیے اور ہوئی بھی ہے۔

اس کی کچھ تفصیل تو آ گئی ہے اور کچھ مزید بھی آئے گی، البتہ یہاں امام ابن تیمیہ کے موقف اور مشرب کے متعلق یہ جاننا ضروری ہے کہ وہ عقیدہ تفویض پر سخت تنقید اور اس کی شدید مذمت کرتے ہیں اور اس کی اسلاف کی طرف نسبت کا انکار کرتے ہیں اور اس حوالے سے ان کی دلیل سلف کی بعض عبارتیں ہیں، جن سے انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ وہ صفات خبریہ کے اثبات اور تحقیق کے قائل ہیں، اور صفات کے معانی بیان کرتے تھے، اور صفات خبریہ کو معانی لغویہ حقیقیہ پر حمل کرتے تھے۔ ان کا قول ہے:

> **فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد......** اہل تفویض کا یہ قول بدعتیوں اور ملحدوں کا بدترین قول ہے کہ وہ سنت کے اور سلف کے پیروکار ہیں۔ (درء تعارض العقل والنقل: ۱/ ۱۱۵)

صفات خبریہ کو حقائق کفریہ پر حمل کرنا تجسیم ہے:

جب کہ اہل سنت والجماعت کی طرف سے ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ صفات خبریہ کو معہود معانی پر حمل کرنا، حقائق لغویہ پر حمل کرنا تجسیم کے لیے مستلزم ہے، اس لیے کہ عرب لفظ 'ید' سے 'ید' جسمانی ہی کو مراد لیتے ہیں اور عین سے (حدقہ) آنکھ کی پتلی اور اذن سے (صماخ) کان کا سوراخ ہی مراد لیتے ہیں، یہی معانی ان الفاظ کے معہود و معروف ہیں اور ان معانی کو اللہ کے لیے ثابت کرنا ہی ''تجسیم'' ہے۔

اس کے جواب میں ابن تیمیہ کا مکتب فکر کہتا ہے کہ ہم صفات خبریہ کو ظاہری اور حقیقی معنی پر حمل کرنے کو مستلزم تجسیم نہیں مانتے اور ہم تجسیم کی نفی کرتے ہیں اور اس کے قائل کو گمراہ سمجھتے ہیں، تو جس چیز کی ہم نفی کرتے ہیں وہ کیسے ہمارے عقیدے سے لازم آ سکتا ہے؟ اور کیوں ہمیں اس پر مطعون اور متہم کیا جاتا ہے؟

اسی طرح وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ''ید'' کی تفسیر ''جارحہ'' یعنی عضو اور 'عین' کی تفسیر آنکھ کی پتلی کے ساتھ اور اذن کی تفسیر کان کے سوراخ کے ساتھ جب ہوتی ہے جب ان کلمات کی مخلوق کی طرف نسبت ہوتی ہے۔ اور جب خالق کی طرف نسبت ہوتی ہے تب یہ معانی مراد نہیں لیے جاتے۔

اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ جب اللہ کی طرف نسبت کی صورت میں وہ معانی مراد نہیں لیے جاتے جن کے لیے یہ کلمات وضع ہوئے ہیں، تو اس کا مطلب یہی ہوا کہ وہ حقیقی (اور موضوع لہا) معنی میں مستعمل نہیں ہیں، پھر کیوں یہ اصرار ہوتا ہے کہ وہ معانی حقیقیہ لغویہ میں مستعمل ہیں، کیونکہ تم پر تجسیم اور تشبیہ کا الزام تو اس وقت لگتا ہے

جب تم معانی حقیقیہ پر اصرار کرتے ہو، اور کلمات معانی لغویہ، معانی حقیقیہ عند العرب اور معانی موضوع لہا تو معلوم ہیں۔

اب اگر کوئی ''ید'' بالمعنی الحقیقی اور ''عین بالمعنی الحقیقی مثلاً اللہ کے لیے ثابت کر رہا ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ تجسیم وتشبیہ کی ہم نفی کرتے ہیں اور اعضاء و جوارح کی ہم نفی کرتے ہیں، کیوں کہ ثبوتِ جوارح للہ پر کوئی نص وارد نہیں ہے۔تو یہ صاحب بیک وقت تشبیہ کا قائل بھی ہے اور بظاہر اس کا منکر بھی، اور یہ (قائل) گویا اللہ کے لیے ممنوع الفاظ کے استعمال سے تو بچ رہا ہے مگر ان (ممنوع الفاظ) کے معانی ثابت کرتا ہے۔ جب کہ اصل ممانعت تو معانی کے اثبات کی ہے۔

ابن تیمیہ کے مکتب فکر میں اضطراب:

ابن تیمیہ کے اس منہج ومشرب میں بھی شدید اضطراب ہے اور ان کی ساری تقریروں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یا تو حافظ صاحب اللہ تعالی کے لیے جسم کے قائل ہیں اور پھر یہ کہتے ہیں کہ اس جسم کا ایک حصہ اور ایک جزء ایسا ہے جس کو ''ید'' کہا جاتا ہے اور ایک اور جزء ہے جسے ''عین'' کہا جاتا ہے، تو گویا اللہ تعالی کے لیے (والعیاذ باللہ) ترکیب بھی ثابت ہے، اجزاء اور ابعاض بھی۔

مگر اعضاء و جوارح اس لیے ثابت نہیں ہے کہ نصوص میں اس کی تصریح نہیں ہے اور سلف سے یہ منقول نہیں ہے۔ اس صورت میں ہمارا ان سے اختلاف اعتقادی ہوگا۔

اور یا پھر ایسا ہے کہ تقسیم کا عقیدہ وہ بھی نہیں رکھتے، پھر ان سے ہمارا اختلاف لغوی نوعیت کا ہے کہ وہ لفظ 'ید' کو معنی موضوع لہ (یعنی جارحہ) کے علاوہ دوسرے معنی میں استعمال کر رہے جو حقیقت نہیں ہے، مگر شیخ الاسلام اسے حقیقی معنی قرار دینے پر بضد ہیں، اور یہ پھر وہی بات ہوئی جو امام رازی نے یہ کہہ کر فرمائی "**إن فریقا ممن ینفي التجسیم إنما ینفیه لدفع الشناعة عن نفسه کما فعل الکرامیة**" یعنی ایک گروہ تجسیم کی نفی صرف اپنے آپ کو بدنامی سے بچانے کے لیے کرتا ہے جیسے کرامیہ۔

ابن تیمیہ اور ان کے اتباع اور پیروکاروں کے متعلق یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ نزاع لفظی اور اطلاق الاسماء علی المسمیات میں اختلاف کے شکار ہیں یا پھر حقیقتاً وہ جسم اور جوارح کے قائل ہیں۔ دکتور محمد عیاش الکبیسی "الصفات الخبریہ'' میں ابن تیمیہ کا اضطراب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> **ان ابن تیمیة لا یرضی أن یقول: إن هذه معان قائمة بذات الله کالقدرة والإرادة فهذا عنده تعطیل أو تأویل وکلاهما باطل، ولا یرضی أن نقول: إنها أعضاء وأبعاض وجوارح لأن النص لم ینطق بهذا وهذا تشبیه، ولا یرضی أن نسکت ونفوض الأمر الی الله لأن هذا تجهیل، . والحق أن فهم مراد ابن تیمیة من هذا عسر عسیر. (الصفات الخبریه:۱۲۵)**

ابن تیمیہ نہ اس پر راضی ہیں کہ وہ ان صفات کو اس طرح معانی قائم بذات اللہ مانیں جس طرح قدرت اور ارادہ وغیرہ ہیں، کیوں کہ اسے وہ تاویل یا تعطیل کہتے ہیں اور یہ دونوں ان کے ہاں باطل ہیں، نہ وہ انہیں (صفات کو) اعضاء وجوارح کہنے پر راضی ہیں کیونکہ اس پر نص وارد نہیں ہے اور اس سے تشبیہ بھی لازم آتی ہے، اور نہ ہی وہ اس پر خوش ہیں کہ ہم اس کی "تفویض" کریں، اسے اللہ کو مفوض اور سپرد کریں، کیونکہ یہ ان کے خیال میں تجہیل ہے۔ اب ان کا مقصود کیا ہے؟ یہ کسی کی سمجھ میں نہیں آتا۔

یہ موضوع کافی تفصیلی ہے اور مکتب ابن تیمیہ کے علمبرداروں اور عبارات ابن تیمیہ کے حوالے سے گفتگو کے متعدد پہلو اور اس حوالے سے متنوع مباحث ہیں، مگر ان تفصیلات سے کچھ دقت اور طوالت اور قلت افادیت کے باعث صرف نظر زیادہ مناسب ہے۔

تفویض کا معنی ومفہوم:

البتہ عقیدہ تفویض کو سمجھنے کے لیے تفویض کے لغوی اور اصطلاحی معنی جاننے کی ضرورت واہمیت ہے، اس لیے اختصار کے ساتھ اسے ذکر کیا جاتا ہے۔

تفویض کا لغوی معنی ابن فارس نے ذکر کیا ہے "فوض تفویضا" کا معنیٰ ہے "اتكال في الأمر على آخر وردُّه عليه" کسی امر میں دوسرے پر اعتماد اور اس امر کو دوسرے کی طرف لوٹانا، چنانچہ مومن آل فرعون کے قصے میں "افوض أمري إلى الله" کا یہی معنی ہے، "باتوافوضی" کا معنی بھی یہی ہے کہ ہر ایک نے اپنا معاملہ دوسرے کے حوالے کیا۔

علامہ ابن منظور فرماتے ہیں "فوض إليه الأمر" کا معنی ہے "صيره إليه وجعله الحاكم فيه" حدیث میں جو فوضت أمري إليك آیا ہے اس کا معنیٰ ہے "رددته إليك"۔

جب کہ تفویض کے اصطلاحی معنی میں تین چیزیں معتبر ہیں:

۱- اثبات ماورد به الشرع: یعنی شرع اور نصوص میں جو کچھ وارد ہے اسے ثابت کرنا۔

۲- رد العلم بمعاني الصفات المُوهِمة للتشبيه إلى الله تعالى: مُوہم تشبیہ صفات کے معانی کے علم کو اللہ تعالی کی طرف لوٹانا۔

۲- فنفي الظاهر الموهم للتشبيه. ظاہر نصوص جو موہم تشبیہ ہے اس کی اللہ تعالی سے نفی۔

تقریباً یہی بات امام نووی رحمہ اللہ نے فرمائی، جو کہتے ہیں:

> اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين:
> أحدهما -وهو مذهب معظم السلف أو كلهم- أنه لا يتكلم في معناها، بل يقولون. (الف) يجب علينا أن نؤمن بها (ب) ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله

تعالی وعظمته (ج) مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالی لیس کمثله شيء، وأنه منزه عن التجسم والانتقال والتحیز في جهة وعن سائر صفات المخلوق، وهذا القول هو مذهب جماعة من المتکلمین، واختاره جماعة من محققیهم، وهو أسلم".

تقریباً وہی تین باتیں (ایمان بالصفات، مایلیق بشانہ معنی کا اثبات، اور اللہ کی تنزیہ عن مالا یلیق بہ) انہوں نے بھی فرمائی اور اسے جمہور متکلمین اسلام اور علماء محققین کا مذہب قرار دے دیا ہے۔

علامہ یوسف قرضاوی کا تجزیہ:

سلف کے مذہب کی تعیین اور اقوال وآراء سلف کے حوالے سے چوں کہ قائلین تجسیم جمہور متاخرین اور علماء اہل سنت کی بات تسلیم نہیں کرتے اور اس کے مقابلے میں دوسرے اقوال اور اس کی من پسند تشریحات پیش کرتے ہیں، اس لیے ہم عالم اسلام کے ایک عظیم ومعتبر معاصر عالم کا تجزیہ ذکر کیے دیتے ہیں۔

شیخ الازہر فضیلۃ الشیخ الدکتور یوسف القرضاوي حفظہ اللہ کہتے ہیں:

نصوص العلماء الذین ذهبوا إلی التفویض متفاوتة في دلالتها علی التفویض، فمنها الصریح القاطع أو شبه القاطع في هذه الدلالة -اي في الدلالة علی التفویض- ومنها التفویض القریب من الإثبات، ومنها التفویض القریب من التاویل. (فصول فی العقیدة بین السلف والخلف: ص: ۴۷)

بعض اقوال اثبات کے قریب ہیں بعض اقوال تاویل کے، اور بعض تفویض پر صریح دلالت کرتے ہیں۔

اقوال سلف اور سلف کی تعیین:

اب ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک طالب حق پہلے تو سلف کی تعیین اور تعریف ملاحظہ کرے اور پھر ان کے اقوال و آراء، اور پھر از راہ دیانت اسے جو بات صحیح معلوم ہو اسے اختیار کرے اور غیر ضروری جھگڑے اور بے احتیاطی پر مبنی تقریرات وتفصیلات سے احتراز کرتا ہوا اپنے عقیدے اور نظر کی تجسیم اور تعطیل جیسے افراط وتفریط سے حفاظت کرے۔

سلف کون ہیں؟

سلف اور خلف کی تعریف اور تعیین میں بھی کچھ اختلاف ہے، تاہم اس حوالے سے راجح اور معتبر ومعتدل قول یہ ہے کہ "هم الصدر الأول الصالح، أهل القرون الثلاثة المفضلة والخلف هم الذین جاء وا من بعدهم وسلکوا علی طریقتهم".

یعنی اسلام کا پہلا زمانہ اور مسلمانوں کی پہلی جماعت خیر القرون، قرون ثلاثہ سلف ہیں اور خلف جو ان کے بعد آئے

اوران کے طریقے پر چلے۔

علامہ نفراوی المالکی کہتے ہیں:

المراد بالسلف القرون الثلاثة وإنما كانوا قدوة فيما ذكر، لأنهم جمعوا ثلاثة أشياء: العلم الكامل، والورع الحاصل والنظر السديد". (القول التمام:ص:۱۳۶)

سلف سے قرون ثلاثہ مراد ہیں، اس لیے کہ ان میں تین چیزیں جمع تھیں اوران میں وہ قدوہ اوراسوہ تھے: ۱-علم کامل، ۲- ورع وتقوی، ۳- نظر وفکر صحیح۔

یہی حضرات دین اسلام کے عاملین ضابطین اور ناقلین ہیں اور ان ہی کی فہم وبصیرت قابل اعتبار واتباع ہے۔ سلف وخلف صالحین اور علماء متقدمین ومتاخرین کا صفات خبریہ کے حوالے سے کیا مذہب ہے؟ اسے ہم ذیل میں اختصار کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔

۱- **امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت** (المتوفی ۱۵۰ھ) صحابہ اور کبار تابعین سے علم لینے والے اور امام طحاوی (صاحب العقیدۃ الطحاویہ) کے امام ومقتدیٰ ہیں، کہتے ہیں:

ويتكلم (الله) لا ككلامنا، ويسمع لا كسمعنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق. وهو شيئ لا كالأشياء، ومعنى الشيئ الثابت بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حدّ له ولا ضدّ له ولا ندّ له ولا مثل له، وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال. (الفقہالاکبر:۲۶)

اس میں جسمیت اور جوہریت وغیرہ کی نفی ہے اورآلات والفاظ کی بھی نفی ہےاور باقی صفات (ید، وجہ وغیرہ) کا بلا کیف اللہ تعالی کے لیےاثبات ہے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

ليس قُرب الله تعالي ولا بُعده من طريق طول المسافة وقصرها، ولكن على معنى الكرامة والهوان، والمطيع قريب منه بلا كيف، والعاصي بعيد منه بلا كيف.

یعنی قرب وبعد سے بھی بلا کیفیت ومسافت ان صفات (قرب اور بعد) کا اثبات مراد ہے۔

۲- **امام سفیان (بن سعید) الثوري** (المتوفی ۱۶۱) جلیل القدر فقیہ ومحدث یحییٰ بن معین اور زکریا بن عدی کے

حوالے سے وکیع بن الجراح سے حدیث کرسی وقدمین کے متعلق نقل کرتے ہیں:

كان إسماعيل بن أبي خالد والثوري ومسعر يروون هذه الأحاديث ولا يفسرون منها شيئاً.

یعنی سفیان ثوری وغیرہ صفات خبریہ کی تفسیر وتشریح سے گریز کرتے تھے اور خاموش رہتے تھے۔ (یہی تفویض ہے)

۳- **امام دار الہجرہ مالک بن انس** (المتوفی ۱۷۹ھ)۔ امام ترمذی اپنی سنن میں باب ماجاء في خلود أهل الجنة وأهل النار میں حدیث فتقول: هل من مزيد حتى إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمه فيها کی ذیل میں کہتے ہیں:

والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وسفيان بن عيينه وابن المبارك ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء، وقالوا: تروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يقال: كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن يرووا هذه الأشياء كما جاءت ويؤمن بها، ولا تفسّر ولا يتوهم، ولا يقال: كيف؟

یعنی ان اکابرامت اور اعلام الحدیث والفقہ کے نزدیک اس طرح کی روایات روایت کی جائیں گی، مگر ان کی کوئی تفسیر وتشریح نہیں کی جائے گی، ظاہر ہے اسی لیے کہ ان میں سکوت اور تفویض ضروری ہے، اور سکوت وتفویض کو تجہیل یا تعطیل قرار دینا خود جہل ہے اور حافظ ذہبی امام مالک کا مذہب نقل کرتے ہیں: أمرها كما جاءت، بلا تفسير. ان صفات کا معاملہ یہ ہے کہ وہ جیسی ہیں ان کو اسی طرح رہنے دیا جائے، تفسیر نہ چھیڑی جائے۔

اور قاضی عیاض ان سے ینزل ربنا کی تفسیر ينزل أمره ونهيه وأما هو تعالى فدائم لا يزول" کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔

۴-**عبداللہ بن المبارک** (المتوفی ۱۸۱ھ) امام الفقہ والحدیث کا قول گزر چکا۔

۵-**امام محمد بن حسن الشیبانی** (۱۸۹) مجتہد، محدث وفقیہ فرماتے ہیں:

اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عزوجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم، وفارق الجماعة فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا.

۶-**امام حدیث وکیع بن الجراح** (المتوفی ۱۹۷ھ) کا قول گزر چکا ہے۔

۷۔ **امام حدیث وفقہ سفیان بن عیینہ** (المتوفی ۱۹۸ھ) کا قول بھی گزر چکا ہے۔
مزید وہ (سفیان بن عیینہ) فرماتے ہیں:

کل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه.

۹- **الامام الحمیدی عبداللہ بن الزبیر** (المتوفی ۲۱۹ھ) فرماتے ہیں:

ما نطق به القرآن والحديث مثل "وقالت اليهود يد الله مغلولة" "والسموات مطويات بيمينه" وما أشبه هذا لا نزيد فيه ولا نفسره، ونقف على ما وقف عليه القرآن والسنة.

یعنی ہم ان صفات - جو اللہ کے ید اور یمین کے لیے ثابت ہیں - پر سکوت اور تفویض کے علاوہ کچھ نہیں کرتے ۔ نہ اضافہ نہ تفسیر۔

۱۰- **امام یحیٰی بن معین** (المتوفی ۲۳۳ھ) نامور امام حدیث، حدیث نزول کے بارے میں کہتے ہیں:

"اقروه ولا تحدوه".

اسے پڑھو اور اس کی تعریف ذکر نہ کرو۔

۱۱- **الامام المحدث الفقیہ أحمد بن حنبل** (التوفی ۲۴۱ھ) کہتے ہیں "نمرها كما جاءت" جیسی ہی صفات آئی ہیں اسی طرح ہم چلائیں گے، اپنی طرف سے کوئی اضافہ وشرح نہ کریں گے۔ اور دوسری جگہ کہتے ہیں:

نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى، ولا نرد منها شيئاً ونعلم أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حق إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله قوله، ولا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، بلاحد ولا غاية، ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير.

امام الحنابلہ عبدالواحد بن عبدالعزیز التمیمی نے اپنی کتاب "**اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل**" میں اس کو کافی تفصیل سے ذکر کیا ہے کہ امام احمد تفویض کے قائل تھے۔

جلیل القدر علماء امت کی آراء:

۱- محدث جلیل امام ابوعیسی ترمذی، ۲- امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ، ۳- الامام المتکلم ابوالحسن الاشعری ۴- الامام المتکلم ابومنصور ماتریدی، ۵- محدث جلیل ابن حبان، ۶- محدث جلیل ابوحاتم البستی، ۷- الامام محمد بن ابراہیم الاسماعیلی، ۸- المحدث الجلیل بیہقی، ۹- ابن عبدالبر مالکی، ۱۰- المؤرخ خطیب بغدادی، ۱۱- عبدالقاہر جرجانی، ۱۲- عبدالرحمن بن المامون، ۱۳- امام الحرمین، ۱۴- امام ابوحامد غزالی، ۱۵- ابن العربي المالکی، ۱۶- قاضی عیاض، ۱۷- ابن عساکر، ۱۸-

علامہ ابن الجوزی، ۱۹- امام رازی، ۲۰- امام ابن الصلاح، ۲۱- امام قرطبی، ۲۲- علامہ عز بن عبد السلام، ۲۳- امام نووی، ۲۴- ابن منیر شارح البخاری، ۲۵- ابن دقیق العید، ۲۶- حافظ بدر الدین عینی، ۲۷- علامہ تاج الدین سبکی، ۲۸- امام شاطبی، ۲۹- ابن رجب حنبلی، ۳۰- علامہ ابن خلدون، ۳۱- ولی الدین عراقی، ۳۲- حافظ ابن حجر عسقلانی، ۳۳- امیر الحاج حنفی، ۳۴- جلال الدین سیوطی، ۳۵- عبد الوہاب شعرانی، ۳۶- ابن حجر ہیثمی، ۳۷- مسند الہند شاہ ولی اللہ، ۳۸- علامہ آلوسی، ۳۹- علامہ میدانی، ۴۰- عبد الرحمن مبارکفوری۔ جیسے اساطین علم، امت کے چوٹی کے اہل علم و فضل اور حاملین قرآن وسنت نے عقیدہ تفویض ہی کی تصویب کی ہے اور اسے ہدایت وراہ راست کا ضامن جب کہ دوسرے عقائد کو مبنی بر خطاء اور خلاف حق واعتدال کہا ہے، مگر یہاں ان کے اقوال کو تفصیل سے ذکر کرنے کی گنجائش نہیں۔ ان میں فقہاء بھی ہیں، محدثین بھی، مفسرین بھی ہیں لغویین بھی، اصولیین بھی اور مذاہب اربعہ سے بھی تعلق رکھنے والے ہیں اور دوسرے بھی۔

حاصل مطالعہ:

صفات خبریہ میں تفویض کا عقیدہ ہی سلف امت کا متفقہ اور متوارث عقیدہ ہے، اشاعرہ کا یہی عقیدہ ہے، جب کہ حضرات ماتریدیہ کا عقیدہ تفویض یا پھر تاویل کا ہے، اہل سنت والجماعت کی اکثریت اصول وعقائد میں اشعری اور ماتریدی ہے جیسے کہ امت کے سواد اعظم کا تعلق فقہ وفروعات میں مذاہب اربعہ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی مذاہب سے ہے۔

سلفی طبقہ ایک اقلیت ہے جو بعض اعتقادی، اور کچھ فکری اور فقہی مسائل میں جمہور امت سے ہٹ کر جارہا ہے، مگر آج کل اور شاید ہر دور میں ہی انہوں نے اکثریت کے عقائد وافکار اور مسلمات ومعمولات کا مذاق اڑایا اور علمی فضاء مکدر رکھنے اور امت کو خلاف ونزاع کی طرف دھکیلنے کی کوشش کی، اہل سنت کے متفقہ عقائد اور قرآن وسنت کے تناظر میں ان اختلافات کے حل کے حوالے سے امت کے مقتدر علماء نے گراں قدر تصنیفات وتالیفات رقم کیں ہیں، جن میں اس مسئلے کو وضاحت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، ان میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی "الفقہ الاکبر" اور اس کی شرح ملا علی قاری کی "شرح الفقہ الاکبر" امام طحاوی کی "العقیدۃ الطحاویہ" اور اس کی شرح علامہ عبد الغنی الغنیمی المیدانی کی شرح، "العقائد النسفیہ" لامام عمر بن حمد النسفي (المتوفی ۵۳۷ھ) اس کی شرح، "شرح العقائد للتفتازانی، شرح المقاصد للتفتازانی۔ **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث (للبيهقي رحمه الله) الاسماء والصفات للبيهقي "الصفات الخبرية عند أهل السنة والجماعة للدكتور محمد عياش الكبيسي، العقيدة السنية (للسيد سابق)** اور دکتور یوسف القرضاوی کی "**الصحوة الإسلامية**" جیسی کتابیں اس حوالے سے نہایت مفید وموثر ہیں۔ اب سیف بن علی العصری کی کتاب آئی ہے "**القول التمام باثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام**" نہایت وقیع کتاب ہے۔ (لامذہبیت: ص: ۱۸۰-۲۱۳)

وحدت ذات وصفات

وحدتِ ذات وصفات میں اختلاف:

شیخ ابوزہرہ مصریؒ تاریخ مذاہب اسلامیہ میں لکھتے ہیں:

جمہور اہل اسلام اللہ تعالی کو واحد اور یگانہ سمجھتے ہیں، جس کا کوئی نظیر ومثیل نہیں، قرآن میں ارشاد ہوتا ہے:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿الشوری:۱۱﴾

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''توحید، تنزیہ، تشبیہ اور تجسیم کے الفاظ متکلمین کی مختلف اصطلاحات کی بناء پر مشترک المعنیٰ ہیں، ہر فرقہ ان سے جو مفہوم اخذ کرتا ہے وہ دوسروں کے نزدیک معتبر نہیں؛ بلکہ وہ اور معنی مراد لیتے ہیں۔

معتزلہ کی رائے:

معتزلہ کی رائے میں توحید وتنزیہہ کا مفہوم جمیع صفات کی نفی ہے؛ تجسیم وتشبیہ سے وہ بعض صفات کا اثبات مراد لیتے ہیں، جو شخص یہ کہتا ہے کہ خدا دیکھتا یا بولتا ہے، وہ معتزلہ کے نزدیک تجسیم کا قائل ہے۔

متکلمین کی رائے:

متکلمین کے متعدد فرقہ جات توحید وتنزیہہ سے صفات خبریہ کی نفی مراد لیتے ہیں؛ ان کے نزدیک تجسیم وتشبیہ کا مقصد صفاتِ خبریہ یا بعض صفات خبریہ کا اثبات ہے۔

فلاسفہ کا نقطۂ نظر:

فلاسفہ توحید سے وہی مفہوم مراد لیتے ہیں جو معتزلہ نے لیا؛ البتہ اتنا اضافہ کرتے ہیں کہ خدا کی صفات یا سلبی ہوتی ہیں یا اضافی اور یا دونوں سے مرکب۔ (نقض المنطق از ابن تیمیہ: ص۲۰۶)

صفات سلبیہ:

صفات سلبیہ سے مراد وہ صفتِ قدامت وبقاہے؛ کیونکہ ان کے معنی یہ ہیں کہ خدا کی نہ ابتداء ہے نہ انتہاء۔

صفات اضافیہ:

صفات اضافیہ سے ''رب العالمین، وخالق السموات والارض''، ''فاطر السموات والارض'' وغیرہ مراد ہے۔

صفات مرکّبہ:

صفات مرکّبہ وہ ہیں جو حوادث کے خلاف ہوں۔

ان معانی میں علماء کے اختلاف کا یہ مطلب نہیں کہ دوسرے فریق کی تکفیر کی جائے، اس لیے کہ یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ نظری قسم کا ہے، سلفیہ اپنے مخالفین کی تکفیر نہیں کرتے ؛ بلکہ ان کو اہل زیغ قرار دیتے ہیں، سلفیہ کے نزدیک فلاسفہ، معتزلہ اور صوفیہ جو اتحاد وفناء فی الذات کا اعتقاد رکھتے ہیں ؛ سب اہل زیغ میں سے ہیں۔

سلفیہ واشاعرہ:

جب ابن تیمیہ کے بیان کے مطابق سلفیہ کی نگاہ میں متذکرہ الصدر قسم کے لوگ کج رو اور جادۂ مستقیم سے بھٹکے ہوئے ہیں، تو اب سوال یہ ہے کہ ان کے نزدیک صائب الرائے کون ہے؟ جس کے طرز فکر ونظر میں کوئی ژولید گی اور پیچیدگی نہیں؟

امام ابن تیمیہؒ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ سلف صالحین ان تمام اسماء وصفات اور اخبار واحوال کا اثبات کرتے ہیں جو کتاب وسنت میں مذکور ہیں ؛ مثلاً اللہ تعالیٰ کی یہ صفات قرآن میں مذکور ہیں: ﴿اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ﴾ پوری سورہ اخلاص صفات الٰہی پر مشتمل ہے۔ نیز فرمایا:

"هُوَ العليم الحكيم"، "هو السّميع البصير"، هو العزيزُ الحكيم"، هُو العليم القدير"، هو الغفور الرحيم" ، "هو الغفور الودود"، ذوالعرش المجيد"، "فعَّالٌ لِّمَا يريد"، هوالأوَّلُ وَالاٰخِرُوالظَّاهِرُوالبَاطِنُ، وهو بكل شيءٍ عليم"، هو الذى خَلَقَ السَّمٰوٰتِ والاَرْضَ فى سِتَّةِ اَيَّامٍ"

اس ضمن میں کثرت سے آیات وارد ہیں۔

سلفیہ کے یہاں صفاتِ باری میں عدم تاویل:

خلاصہ کلام: کتاب وسنت میں ذات باری کے جو اوصاف وشئون بیان ہوئے ہیں، سلفیہ ان سب کا اثبات کرتے ہیں، چنانچہ وہ غضب ومحبت، سخط ورضاء، نداء وکلام، بادلوں کے سایہ میں اترنے اور استقرار علی العرش کو خدا کے لیے ثابت کرتے ہیں، اسی طرح وہ خدا کے ہاتھ اور چہرہ کو بھی تسلیم کرتے ہیں اور اس کی تاویل نہیں کرتے، ہاں! اتنا ضرور کہتے ہیں کہ خدا کے یہ اوصاف مخلوقات جیسے نہیں، نتیجۃً خدا کا ہاتھ، اس کا چہرہ، اس کا نزول مخلوقات کی مشابہت سے پاک ہے، سلف صالحین کا منہج ومسلک یہی تھا۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اس کی توضیح میں فرماتے ہیں:

> "جادۂ مستقیم وہی ہے جس پر ائمہ ہدایت گامزن تھے اور وہ یہ ہے کہ خدا کی وہی صفات ذکر کی جائیں جو کتاب وسنت میں وارد ہوئی ہیں ؛ نہ کتاب وسنت سے تجاوز کیا جائے اور نہ گذشتہ اہل علم وایمان کی پیروی کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے پائے، کتاب وسنت سے جو معانی بھی مستفاد ہوں ان کا اتباع کیا جائے، اور شکوک وشبہات کے پیش نظر ان کو ترک نہ کیا جائے، اس لیے کہ ان سے صرفِ نظر کرنا تحریف کلمات میں داخل ہے اور ان لوگوں کا شیوہ ہے، جو آیاتِ الٰہی کو سن کر بہرے

،اندھے بن جاتے ہیں، قرآن میں غور وفکر کرنے کو کسی قیمت پر نظر انداز نہ کیا جائے؛ ورنہ ہم بھی ان لوگوں کے زمرہ میں شامل ہوں گے جن کی مذمت میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿لَا یَعْلَمُونَ الْکِتَابَ إِلَّآ أَمَانِیَّ﴾ انہیں تو صرف اپنی خواہشات سے واسطہ ہے، وہ کتاب سے آشنا نہیں ہیں۔''

امام ابن تیمیہ کے اس اقتباس سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ سلفیہ بلا کیف خدا کے لیے چہرہ اور ہاتھ کا اثبات کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ فوقیت، نزول اور دیگر ظواہر نصوص پر ایمان لاتے ہیں اور ان کو ظواہر مجازی کے طور سے نہیں بلکہ ظواہر حرفی کی حد تک تسلیم کرتے ہیں، ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ اس طرز فکر کو نہ تجسیم سے تعبیر کیا جا سکتا ہے اور نہ تعطیل سے۔

ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''سلف صالحین کا مذہب تعطیل وتمثیل کے بین بین ہے، نہ وہ صفات باری کو صفات مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں اور نہ اس کی ذات کو ذواتِ مخلوقات کے مشابہ ٹھہراتے ہیں، خداوند کریم نے اپنی جو صفت بیان فرمائی یا اس کے رسول نے اس کی تعریف وتوصیف میں جو کچھ کہا وہ اس کی نفی نہیں کرتے؛ کیوں کہ اس سے خدا کے اسماء حسنیٰ اور صفات علیا کا بے کار ہونا لازم آتا ہے، اسی کا نام تحریفِ کلمات اور الحاد فی اسماء اللہ ہے، تعطیل وتمثیل کا عقیدہ رکھنے والے دونوں گروہوں میں سے ہر ایک درحقیقت تعطیل وتمثیل کو یکجا کرنے کا مرتکب ہوتا ہے۔''

امام ابن تیمیہ اس کی تائید مزید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی اترتے بھی ہیں اور وہ فوق (اوپر) تحت (نیچے) بھی آتے جاتے ہیں؛ مگر ہم اس کی کیفیت نہیں بیان کر سکتے۔

ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

''کتاب خداوندی، سنت رسول، صحابہ وتابعین، سلف صالحین اور ائمہ متقدمین کسی سے ایک حرف بھی اس کے خلاف منقول نہیں، نہ نصاً نہ ظاہراً، ان میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ اللہ تعالی آسمان میں نہیں، عرش پر نہیں۔ وہ ہر جگہ ہے اور جمیع ازمنہ وامکنہ اس کے لیے مساوی ہیں، اسی طرح کوئی بھی اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ وہ نہ عالم ارضی میں داخل ہے، نہ خارج، نہ متصل ہے، نہ منفصل، نیز یہ کہ اس کی جانب انگلی سے اشارہ نہیں کیا جا سکتا؛ وغیر ذالک''۔

(الحمویۃ الکبریٰ فی مجموعۃ الرسائل الکبریٰ: ص:۴۱۹)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی تصریحات پر نقد ونظر:

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ کتاب وسنت میں ذات باری تعالی کے متعلق جو کچھ بھی مذکور ہے، مثلاً فوق (اوپر) تحت (نیچے) استواء علی العرش یا اس کا چہرہ اور ہاتھ، خدا کی محبت وبغض اسے بلا تاویل جوں کا

توں حرف بحرف مان لیا جائے۔

یہاں پہنچ کر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا سلف صالحین کا نقطۂ نظر یہی تھا؟

ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ حنابلہ نے چوتھی صدی ہجری میں بعینہ انہی خیالات کا اظہار کیا تھا، اور انہیں سلف کی جانب منسوب کیا، علماء ان کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور کہا کہ اس سے خدا کی تجسیم وتشبیہ (خدا کا مخلوقات کی طرح جسم دار ہونا) لازم آتی ہے، وجہ لزوم یہ ہے کہ جب خدا کی جانب حسی اشارہ کیا جا سکتا ہے تو وہ ضرور مجسم ہوگا۔ حنابلہ کے انہی نظریات کی بنیاد پر مشہور حنبلی فقیہ وخطیب ابن جوزی ان کی مخالفت پر تُل گئے، انہوں نے کہا: امام احمد بن حنبل یہ افکار وآراء نہیں رکھتے تھے۔

ابن جوزی فرماتے ہیں:

''میں نے اپنے اصحاب میں سے بعض کو دیکھا کہ وہ علم الاصول پر رائے زنی کرتے وقت غلط بیانی سے کام لیتے ہیں، انہوں نے بعض ایسی کتب تصنیف کیں جن سے اپنے مسلک کو ہی بدنام کر دیا، ان کی سطحیت کا یہ عالم ہے کہ عوام معلوم ہوتے ہیں، وہ صفات الٰہی کو محسوسات کے قبیل سے شمار کرتے ہیں، وہ یہاں تک کہہ دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو اپنی شکل و صورت کے مطابق پیدا کیا؛ وہ خدا کے لیے چہرہ، منہ، جبڑے، دانت، ہاتھ، انگلیاں، ہتھیلی، چھوٹی انگلی، انگوٹھا، سینا، ران، دونوں پنڈلیاں، دونوں پاؤں وغیرہ اعضاء کا اثبات کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ سر کے متعلق ہمیں کچھ معلوم نہیں، وہ خدا کے اسماء وصفات کو ظاہر پر محمول کرتے اور ان کو صفات کے نام سے موسوم کرتے ہیں جو بدعت ہے۔ اس کی نہ کوئی نقلی دلیل ہے نہ عقلی، وہ ایسی نصوص کی طرف مطلقاً توجہ نہیں دیتے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صفات کے ظاہری معانی چھوڑ کر ان سے ایسا مفہوم اخذ کرنا چاہئے جو ذات باری کے شایانِ شان ہے، وہ ایسے دلائل کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں جن سے مستفاد ہوتا ہے کہ صفاتِ حدوث کو معتبر نہیں سمجھنا چاہئے''۔

وہ اسماء الٰہی کو صفات فعل کہنے ہی پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ ان کو صفاتِ ذات بھی قرار دیتے ہیں۔ مزید براں ان کو صفات کہہ کر وہ ان کی لغوی توجیہہ کرتے، مثلاً ''ید'' سے نعمت وقدرت مراد لی جائے یا خدا کے مجئ واتیان ''آنا'' سے اس کا لطف وکرم اور ''ساق'' (پنڈلی) سے اس کی شدت مراد لی جائے، بخلاف ازیں وہ ان کا ظاہری مفہوم مراد لیتے ہیں جو صفات انسانی میں سے ہے، اصل قاعدہ یہ ہے کہ امکانی حد تک کسی لفظ کا حقیقی مفہوم مراد لینا چاہئے، اگر کوئی دلیل صارف موجود نہ ہو تو مجازی معنی پر محمول کیا جائے۔ اس پر طرہ یہ کہ اپنی جانب تشبیہ کی نسبت بھی انہیں گوارا نہیں بلکہ اپنے آپ کو اہل السنت قرار دیتے ہیں، حالانکہ ان کے اقوال وافکار صراحتاً مسلک تشبیہ کے آئینہ دار ہیں، عوام کالانعام بھی ان

کی پیروی کا دم بھرنے لگے۔ میں نے تابع ومتوع دونوں کو سمجھانے کی کوشش کی اوران سے یوں مخاطب ہوا۔

''اے میرے رفقاءکرام! آپ اصحاب نقل اورسلف صالحین کے اتباع میں سے ہیں، آپ کے امام اکبرامام احمد بن حنبل تھے جوکوڑوں کے سایہ تلے بھی یہ کہنے سے گریز نہ کرتے کہ'' میں صرف وہی بات کہوں گا جوخدا و رسول نے کہی؛'' امام احمد کے مذہب و مسلک میں افترا پردازی کوچھوڑ دیجئے، احادیث نبوی کوتم ظاہر پرمحمول کرتے ہو، جہاں قدم کا ذکر آیا ہے تم اس سے پاؤں مراد لیتے ہو، استواءعلی العرش سے جوشخص ظاہری مفہوم مرادلیتا ہے وہ خدا کومحسوس ومجسم تسلیم کرتا ہے، یاد رکھئے! عقل کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے، ہم نے اسی سے خدا کو پہچانا اوراس کی قدامت کا اقرار کیا، اگرتم یہ کہو'' کہ ہم احادیث نبویہ کو پڑھتے اورخاموش رہتے ہیں''، توکسی کوتم پرمجال تنقید نہ ہو، تمہارے رویہ کا قابل مذمت پہلو یہ ہے کہ تم احادیث کوظاہر پر محمول کرتے ہو، خدارااس سلفی المشرب شخص (امام احمد) کے مسلک میں وہ باتیں داخل نہ کیجئے جوانہوں نے نہیں کیں''۔ (دفع شبہ التشبیہ از ابن الجوزی)

ابن الجوزی نے اقوال حنابلہ کے ابطال میں شرح وبسط سے کام لیا ہے، ابن جوزی نے جن اقوال کی تردید پر قلم اٹھایا ان کے قائل مشہور حنبلی فقیہ قاضی ابویعلیٰ (المتوفی:۷۵ ۴ھ) ہیں، قاضی موصوف اس دور میں شدید نقدوجرح کا نشانہ بنے تھے، یہاں تک کہ بعض حنابلہ کو کہنا پڑا:

وقدشان ابو یَعلیٰ الحنابلۃشیئاًلَّا یغسِلہٗ مآءَالبِحَار.

ابویعلی نے حنابلہ کو اس قدر داغدار کردیا ہے کہ سمندروں کا پانی بھی ان دھبوں کودورنہیں کرسکتا۔

فقیہ ابن زاغونی حنبلی المتوفی:۷۲ ۵ھ سے بھی قاضی ابویعلی کے بارے میں اسی قسم کا قول منقول ہے، بعض حنابلہ کا قول ہے:

اِنَّ فی قو لہٖ غرائب التشبیہ مایحارُ فیہ النّبیہ.

ابویعلیٰ کے اقوال میں تشبیہ وتجسیم کے اس قدر نوادر پائے جاتے ہیں کہ ایک دانشمند آدمی ان کودیکھ کرحیران رہ جاتا ہے۔

انہی وجوہات کی بناء پر چوتھی اور پانچویں صدی ہجری میں حنابلہ نے ان رجحانات کو نفرت وحقارت کی نگاہ سے دیکھا، اسی وجہ سے حنبلی مسلک نظروں سے اوجھل ہوگیا، جب ابن تیمیہؒ کا دور آیا تو آپ نے اس کی نشرواشاعت میں بڑی جرأت وجلادت کا ثبوت دیا، مزید برآں ان افکار کے صلہ میں ابن تیمیہ کی مظلومی سے مسلک حنبلی کو چار چاند لگ گئے، جوروتشدد کا یہ خاصہ ہے کہ اس سے عقائد وآراء کومزید تقویت حاصل ہوئی ہے، ابن تیمیہ کے عصروعہد میں بھی یونہی

ہوا، جب آپ جور وتشدد کی آماجگاہ بنے تو آپ کے اقوال وآثار کو بھی بڑی قبولیت حاصل ہوئی اور وہ بلاد وامصار میں ہر طرف پھیل گئے۔

لغوی اعتبار سے مجازی مفہوم کا جواز:

یہ اقتباسات اس امر کے آئینہ دار ہیں کہ ان نظریات کو مسلک سلف قرار دینا محلِ فکر وتامل ہے، ہم ابن جوزی کا تبصرہ قبل ازیں تفصیلاً کر چکے ہیں، یہ نقد وجرح انہوں نے اس وقت کی جب یہ عقائد ان کے زمانہ میں ہر طرف پھیل گئے۔

ہم لغوی اعتبار سے بھی ان نظریات کو جانچنا پرکھنا چاہتے ہیں۔

قران کریم میں وارد ہے:

يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ

اب سوال یہ ہے کہ ان آیات میں ''ید'' اور ''وجہ'' سے ظاہری اعضاء مراد ہیں یا کچھ اور امور ومعانی؟ ہمارے خیال میں ''ید'' سے قوت ونعمت اور ''وجہ'' سے ذات مراد لینا درست ہے، اسی طرح خدا تعالی کے آسمان اول پر نازل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آسمان کا محاسبہ قریب آجاتا ہے یا یہ کہ اللہ تعالی بندوں کے قریب آجاتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ لغت عرب ان معانی کی متحمل ہے اور الفاظ ان معانی کو قبول کر سکتے ہیں۔

اکثر علماء کلام اور فقہاء وعلماء نے ان الفاظ سے متذکرۃ الصدر معانی مراد لیے ہیں، بلاشبہ یہ معانی ان حرفی ولفظی مفاہیم کی نسبت اولیٰ وافضل ہیں جن کی کیفیت سے بھی کوئی شخص آشنا نہیں، مثلاً سلفیہ کا یہ کہنا کہ خدا کا ہاتھ ہے، جو مخلوقات کی طرح کا نہیں اور ہم اس کی کیفیت سے بھی واقف نہیں، اسی طرح ان کا یہ قول کہ اللہ تعالی آسمان اول پر اترتا ہے؛ مگر ہم اس کی کیفیت نزول سے آگاہ نہیں، یہ طرز فکر مجہولات کا لامتناہی سلسلہ ہے، جس کے مقصد وغائیت کی ہمیں کوئی خبر نہیں، اگر ان الفاظ سے وہ معانی مراد لیے جاتیں جو لغت کے اعتبار سے قابل قبول ہیں اور اس سے اجنبی نہیں، تو ہم ایسے معانی قریبہ تک پہنچ سکتے ہیں، جن سے خدا کا عیوب ونقائص سے مبرا ہونا ثابت ہوتا ہے اور مجہولات سے بھی واسطہ نہیں پڑتا۔

تاویل وتفویض:

ان نظریات کی روشنی میں ابن تیمیہ اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ امور کی کیفیت کو خدا کے سپرد کرنا مبنی برصحت وسلامت ہے، سلف صالحین یہی نظریہ رکھتے تھے، نظر بریں ابن تیمیہ الفاظ کو لے کر ان کے ظاہری حرفی معانی پر محمول کرتے ہیں اور اس کے دوش بدوش کہتے ہیں کہ یہ صفات خداوندی حوادث کے مماثل نہیں، بعد ازاں ان کی کیفیت خدا کو تفویض کر دیتے ہیں اور ان کی تفسیر وتاویل سے گریز کرتے ہیں، ان کا قول ہے کہ ان صفات وامور کی تشریح کے درپے ہونا کجروی کی علامت ہے، امام ابن تیمیہ کا اعتماد قران کریم کی اس آیت پر ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ○ (آل عمران:۷)

جن لوگوں کے دلوں میں کجی ہے وہ فتنہ اور تاویل تلاش کرنے کے لیے متشابہات کی پیروی کرتے ہیں۔
شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ اس طرح ان آیات کی توضیح بھی ہو جاتی ہے اور ان کی کیفیت کو خدا کے سپرد بھی کر دیا جاتا ہے، گویا یہ طرز تفسیر ''ایک پنتھ دو کاج'' کا مصداق ہے۔
ابن تیمیہ آیات کی ظاہری تفسیر کر کے خدا کے حوادث کی مماثلت سے منزہ قرار دیتے اور کیف ووصف کا علم خدا کو تفویض کر دیتے ہیں، ان کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ صحابہ کرام ان آیات متشابہات کی تاویل وتفسیر سے آگاہ تھے، جن میں خدا کے ہاتھ، پاؤں، چہرہ اور استواء ونزول کا ذکر کیا گیا ہے، وہ ان آیات کے ظاہری معانی سے آگاہ تھے اور ان کی کیفیت وحقیقت جاننے کے درپے نہ ہوتے تھے، جس طرح وہ ذات خداوندی کی کُنہ تک پہنچنے کے متلاشی نہ تھے۔
یہ ہے امام ابن تیمیہ کی رائے میں مسلک سلف!
مگر امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اس کے خلاف ہیں، وہ اپنی کتاب ''**الجام العوام عن علم الکلام**'' میں فرماتے ہیں کہ کتاب وسنت میں اس قسم کے جو الفاظ مذکور ہیں، ان کے ظاہری معانی بھی ہیں جو باری تعالی کی نسبت محال ہیں اور مشہور مجازی مطالب بھی ہیں جن سے ایک عربی نژاد شخص تاویل کے بغیر ہی آشنا ہوتا ہے اور نہ اسے ان کی تفسیر کی ضرورت لاحق ہوتی ہے، امام غزالی فرماتے ہیں:

> ''تقدیس کا مفہوم یہ ہے کہ جب کوئی شخص خدا کے ہاتھ یا انگلی کا ذکر سنے یا آنحضرت ﷺ کی یہ حدیث گوش گزار کرے کہ ''اللہ تعالی نے اپنے ہاتھ سے حضرت آدم علیہ السلام کا خمیر گوندھا''، یا یہ کہ ''مومن کا دل خدا کی دو انگلیوں کے درمیان ہے''
> تو اسے اچھی طرح معلوم ہو کہ ایسے الفاظ کا اطلاق دو قسم کے معانی پر کیا جاتا ہے:

(۱) اصل وضع کے اعتبار سے ہاتھ اور انگلی کا اطلاق اس عضو پر ہوتا ہے جو گوشت پوست، ہڈی اور رگ وریشہ سے مرکب ہو، گوشت، ہڈی اور اعصاب کا ایک مخصوص جسم ہوتا ہے، اور چند منفرد صفات ہوتی ہیں۔
جسم: جسم کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جو طول، عرض اور عمق رکھتی ہے، جسم کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ جب تک وہ ایک جگہ میں حال ہو، اس کو الگ کیے بغیر دوسری چیز اس کی جگہ نہیں لے سکتی۔

> لفظ ''ید'' ہاتھ بعض دفعہ مجازاً ایسی چیز پر بولا جاتا ہے جو جسم دار نہیں ہوتی، مثلاً عربی میں کہتے ہیں:
> **البَلَدَةُ فِی یَدِ الاَمِیر** (شہر امیر کے ہاتھ میں ہے۔)
> ''اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ امیر شہر پر قابض ہے، یہ فقرہ اس صورت میں بھی بولا جا سکتا ہے جب امیر مقطوع الید ہو اور سرے سے ہاتھ ہی غائب ہو، بنابریں ہر عالم وعامی کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ آنحضور ﷺ کی مراد ''ید'' سے وہ ہاتھ ہرگز نہ تھا جو گوشت پوست اور ہڈی

سے مرکب ہوتا ہے، کیونکہ خدا کے حق میں یہ محال ہے اور وہ اس سے منزہ ہے، اگر انسان کے دل میں کبھی یہ خیال آئے کہ ذاتِ باری اعضاء سے مرکب ہے، تو اسے بتوں کا پجاری قرار دیا جائے گا، اس لیے کہ جب خدا کا جسم ہوا تو جسم مخلوق ہوتا ہے، اور مخلوقات کی عبادت موجب کفر ہے، بتوں کی پرستش کو اسی لیے موجب کفر قرار دیا گیا تھا کہ وہ مخلوق ہوتے ہیں۔''

حجت الاسلام امام غزالیؒ کا یہ بیان اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ وہ ان سے مشہور مجازی معانی مراد لیتے ہیں جو عام وخاص میں معروف چلے آتے تھے، بلاشبہ علمائے سلف جو حقیقی ومجازی معانی کے رمزدان تھے وہ ان الفاظ کو بول کر مجازی معنی مراد لیا کرتے تھے، ذرا سوچئے! کسی شخص کے ذہن میں یہ بات سما سکتی ہے کہ جب صحابہ کرام نے صلح حدیبیہ کے موقع پر ببول کے درخت کے نیچے آنحضور ﷺ کی بیعت کی اور یہ آیت سنی:

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (الفتح:۱۰)

جو لوگ آپ کی بیعت کرتے ہیں وہ خدا کی بیعت کرتے ہیں، ان کے ہاتھوں پر خدا کا ہاتھ ہے۔

تو کسی کے ذہن میں یہ خیال گزرا ہو کہ ''ید'' سے مراد خدا کا ہاتھ ہے جو انسانی ہاتھ کے مماثل نہیں، نیز یہ کہ اس سے خدا کا غلبہ وقدرت مراد نہیں، بخلاف ازیں سب صحابہ اس سے قدرتِ خداوندی اور اس کا غلبہ ہی سمجھے تھے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس میں بطریق زجر یہ وعید فرمائی تھی کہ جو شخص بیعت شکنی کا مرتکب ہوگا، اس کا وبال اسی پر ہوگا، (یہ وعید اس حقیقت کو آشکار کرتی ہے کہ ید سے ہاتھ نہیں بلکہ قدرتِ ربانی مقصود ہے۔)

انہی دلائل کی روشنی میں ہمارے نزدیک امام ماتریدی، محدث ابن جوزی اور امام غزالیؒ کا نظریہ راجح ہے، نیز یہ بھی ثابت ہوا کہ صحابہ جہاں الفاظ کا حقیقی معنیٰ مراد لیتے تھے، وہاں تعذّرِ حقیقت کی صورت میں ان سے وہ مجازی معانی مراد لیتے جو لوگوں میں عام طور سے معروف ہوتے تھے۔ (تاریخ المذاہب الاسلامیہ (اسلامی مذاہب) ص:۳۲۲ تا ۳۳۳)

توحید کی تعریف

حضرت شیخ یونس صاحب ''کتاب التوحید'' میں فرماتے ہیں:

صحیح بخاری کے مشہور نسخوں میں کتاب التوحید ہے، توحید کہتے ہیں کسی کو وحدت کی طرف منسوب کرنا۔ اللہ تعالیٰ شانہ اپنی ذات کے اعتبار سے واحد ہے اور اپنی صفات میں واحد یعنی یگانہ ہے، اس کی توحید کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اس کی ذات وصفات کے اندر یگانہ، یکتا، فرد اور بے مثال سمجھا جائے، جنید بغدادیؒ سے توحید کی تفسیر پوچھی گئی تو فرمایا: **افراد القديم من المحدَث**، قدیم کو محدث سے الگ کر دو، یہ ہے توحید۔ یعنی اللہ کی ذاتِ قدیم محدثات ومخلوقات سے بالکل جدا اور الگ ہے، نہ اس کی ذات میں کسی کو مماثلت اور مشابہت ہے اور نہ اس کی صفات میں، وہ اپنی ذات وصفات

دونوں میں بے مثال ہے۔ **ليس كمثله شئي، وهو السميع البصير۔**

جہمیہ کا بانی کون اور کیا؟

اور بہت سے نسخوں میں چونکہ **الرد على الجهمية** کا عنوان ہے، اس لئے جہمیہ کے متعلق بھی کچھ معلومات حاصل کر لینی چاہئے، جہمیہ ایک فرقہ ہے جو جہم بن صفوان کا متبع تھا، یہ شخص کوفہ کا رہنے والا، بڑا فصیح وبلیغ اور چرب لسان، ترمذ کے پل کے قریب اس کا قیام تھا، اس کو شریعت کا علم وغیرہ تھا نہیں، حتی کہ اس سے ایک مرتبہ یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ اگر غیر مدخول بہا کو طلاق دے دی جائے تو کیا حکم ہے؟ کہا کہ عدت گذارے گی۔ (جبکہ غیر مدخول بہا کیلئے عدت بنص قرآن نہیں ہے)، اس سے کسی نے یہ پوچھا: **صف لنا ربک** اپنے رب کی تعریف کرو۔ تو گھر میں گھس گیا۔ کئی دن تک نکلا نہیں، جب باہر نکلا تو کہنے لگا **هو هذا الهواء** - یہ ہوا ہی خدا ہے جو ہر جگہ پائی جاتی ہے، جہاں دیکھو ہوا ہی ہوا ہے، یہ شخص جعد بن درہم کا تلمیذ تھا، جس نے سب سے پہلے صفات کا انکار کیا اور یہ کہتا تھا: **إن الله لم يكلم موسى تكليما و لم يتخذ إبراهيم خليلا۔** خالد بن عبداللہ القسری نے جو بنی امیہ کی طرف سے عراق کا گورنر تھا جعد بن درہم کو قتل کیا اور یہ کہا: **ضحُوا أيها الناس، اقبل الله ضحايا كم، فاني مضحّ بالجعد بن درهم فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا و لم يكلم موسى تكليما فنزل عن دابته فذبحه** - سواری سے اتر کر جعد بن درہم کو قتل کر دیا۔

اس کا یہ تلمیذ جہم بن صفوان بھی اسی طرح قتل ہوا، صورت یہ ہوئی کہ بنو امیہ کی طرف سے خراسان میں ایک نائب سلطنت نصر بن سیار مقرر تھا، حارث بن سریج نے اس کے خلاف بغاوت کی، جہم بن صفوان اس کا میر منشی تھا، فریقین میں صلح کی بات چیت ہوئی اور یہ طے ہوا کہ اہل خراسان جس کو چاہیں اپنا امیر منتخب کر لیں؛ لیکن نصر بن سیار تیار نہیں ہوا، اس نے جنگ جاری رکھی حتی کہ حارث بن سریج مغلوب ہوا اور جہم بن صفوان قتل کیا گیا، اب اس میں اختلاف ہے کہ آیا میدان جنگ میں مارا گیا یا پکڑا گیا پھر مارا گیا، دونوں ہی قول میں مشہور یہی ہے کہ یہ پکڑا گیا اور نصر بن سیار کے شرطی سلم بن احوز نے اس کو قتل کیا، وہ بلبلانے لگا، سلم بن احوز نے کہا کہ مجھ کو تجھ سے اس وجہ سے عداوت نہیں کہ تو نے مجھ سے قتال کیا، بلکہ تو نے ایسی بات کہی ہے جس کی وجہ سے میں نے اللہ سے یہ عہد کیا تھا کہ اگر مجھ کو تجھ پر قدرت ہو جائے گی تو میں تجھ کو قتل کروں گا اور اگر تو میرے پیٹ میں ہوتا تو میں اپنے پیٹ کو چاک کر کے تجھ کو نکالتا اور قتل کر دیتا اور پھر مسلم بن احوز نے جہم بن صفوان کو قتل کر دیا، اس کے قتل کا واقعہ کس سنہ میں پیش آیا؟ اس میں تین قول ہیں، ابن جریر طبری نے ۱۲۸ھ، ابن ابی حاتم نے ۱۳۰ھ اور ابوالقاسم لالکائی نے ۱۳۲ھ میں ذکر کیا ہے۔ ۱۲۸ھ کا قول ہی زیادہ مشہور ہے۔

یہ جہم بن صفوان خاص عقیدہ رکھتا تھا، بندہ کو مجبور محض مانتا تھا اور اس کا قائل تھا، صفات باری تعالی کا انکار کرتا تھا اور یہ کہتا تھا کہ اگر میں یہ کہوں کہ اللہ کے ننانوے نام ہیں تو میں ایک خدا کی پرستش نہیں کرتا؛ بلکہ ننانوے خداؤں کو مانتا ہوں ۔ نعوذ باللہ من ذالک، یہ اس کی جہالات وغباوات میں سے تھا، اس نے گویا صفات سے بھی منفرد باری تعالی کو تسلیم کر

لیا، حالانکہ صفات کے تعدد سے ذات کا تعدد لازم نہیں آتا ہے، اللہ تعالی فرماتا ہے ذرنی ومن خلقت وحیدا چھوڑ دو مجھ کو اور جس کو میں نے تنہا پیدا کیا ہے اکیلا پیدا کیا، تو کیا اس کو تنہا پیدا کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کے دو آنکھیں نہیں، دو کان نہیں، منہ نہیں، دو ہاتھ نہیں، دو پاوں نہیں؟ اسی طرح حق تعالی کے واحد ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ معرٰی عن الصفات ہے؛ بلکہ صفات کے ساتھ متصف ہے، اور صفات باری تعالی کا ذکر قرآن وحدیث میں بھرا پڑا ہے، اس لئے کسی مسلمان کیلئے انکار کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

فلاسفہ کا انکار صفات:

فلاسفہ خدا تعالی کی صفات کا انکار کرتے تھے، روافض نے ان کی موافقت کی اور معتزلہ نے بھی بہت سی صفات کا انکار کر کے ان کی موافقت کی اور ان کو شبہ یہ پیش آیا کہ اگر صفات کو مانا جائے تو تعدد قدماء لازم آتا ہے، اور اگر حادث مانا جائے تو اللہ تعالی کا محلِ حوادث ہونا لازم آتا ہے؛ لیکن وہ سمجھے ہی نہیں کہ صفات کے تعدد سے تعدد قدماء اس وقت لازم آتا ہے جب صفات اللہ تعالی سے منفرد اور منفصل ہوتیں، حالانکہ اللہ تعالی اپنی صفات کے ساتھ متصف ہے تو تعدد قدماء کیسے لازم آئے گا؟ ذات ایک ہے اور صفات متعدد ہیں، مگر اس سے جدا اور منفصل نہیں ہیں، اس لئے تعدد قدماء کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، ہاں ایسی قدیم ذات کا ثبوت ہوتا ہے جو قدیم صفات کو لئے ہوئے ہو اور یہ صفات کمالات ہیں جن کا اللہ کے لئے ان صفات سے متصف ہونا ضروری ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ ان صفات کا ظہور کیسے ہوتا ہے؟ اللہ تعالی شانہ کو علم کیسے ہوتا ہے، اللہ تعالی شانہ کلام کیسے کرتا ہے؟ اللہ تعالی نے مخلوق کو کیسے پیدا کیا؟ وہ کہتے ہیں کہ ان صفات کا مظہر خود اس کی ذات ہے، لیکن اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ جب صفات کو تسلیم کیا جاتا ہے کہ وہ بذات خود کمال ہے، تو یقینی بات ہے کہ وہ ذات جو محلّٰی بالصفات ہو اس سے زیادہ اکمل ہوگی جو معرٰی عن الصفات ہو، تو لامحالہ اللہ تعالی کے لئے ان صفات کو تسلیم کرنا ضروری ہوا، اس لئے جیسے اللہ تعالی اپنی ذات میں یگانہ اور یکتا ہے ایسے ہی اپنی صفات میں بھی وہ یگانہ اور یکتا ہے اور بہت سی صفات سے وہ متصف ہے۔

اہل سنت کے عقائد:

اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ اللہ ذوالجلال والاکرام کی ان بہت سی صفات میں کچھ صفاتِ ذاتیہ کہلاتی ہیں اور کچھ صفات افعال کہلاتی ہیں، اور ان سب کا تذکرہ قرآن اور احادیث نبویہ میں وارد ہوا ہے، صفات ذاتیہ کی دو قسمیں ہیں: صفات عقلیہ اور صفات سمعیہ۔ صفاتِ عقلیہ سات صفات ہیں (۱) حیاۃ (۲) علم (۳) قدرت (۴) ارادہ (۵) سمع (۶) بصر (۷) کلام۔ اور صفاتِ سمعیہ وہ صفات کہلاتی ہیں جن کے اثبات کو عقل تو مقتضی نہیں، لیکن سمع یعنی دلائل سمعیہ قرآن پاک اور احادیث نبویہ سے وہ ثابت ہیں جیسے ید، عین، بصر، قدم، ساق وغیرہ ان سب کا ثبوت نصوص سے ہے۔

پھر جو صفاتِ ذاتیہ کہلاتی ہیں یعنی عقل ان کے وجود کو ضروری تسلیم کرتی ہے، اس میں اشاعرہ اور ماتریدیہ کا ایک

اختلاف ہے کہ آیا یہ صفاتِ ذاتیہ عقلیہ انہی سات میں منحصر ہیں یا اس کے علاوہ بھی ہیں؟ ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اس کے علاوہ ایک اور صفت تکوین ہے، وہ آٹھویں صفت ہے اور صفات سبعہ کی طرح قدیم ہے۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ جس کو آپ صفت تکوین کہتے ہیں وہ درحقیقت صفات افعال ہیں اور صفات افعال مستقل صفات نہیں ہے بلکہ وہ قدرت وارادہ کے تعلق کا نام ہے، اگر قدرت وارادہ کا تعلق رزق سے ہوجائے تو اللہ کو رازق کہتے ہیں، خلق سے ہو تو خالق کہتے ہیں، اماتت سے ہوجائے تو ممیت کہتے ہیں، احیاء سے ہو تو اللہ کو محی کہا جاتا ہے اور یہ تعلق حادث ہے۔

پھر یہ حضرات فرماتے ہیں کہ صفاتِ ذات وہ صفات کہلاتی ہیں جس سے اللہ تعالیٰ لم یزل اور لا یزال میں متصف ہے، یعنی ازل سے ابد تک، اور صفاتِ افعال وہ صفات کہلاتی ہیں جس سے اللہ تعالیٰ لم یزل میں تو متصف نہیں مگر لا یزال میں متصف ہے، تو حقیقتاً اشاعرہ کے نزدیک صفات افعال اللہ تعالیٰ کی صفاتِ ذات ہی نہیں بلکہ اضافی صفات ہیں جو تعلق بالمحدَث کی وجہ سے اللہ کے لئے ایک صفت ظاہر ہوگئی۔ مگر ماتریدیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں اللہ تعالیٰ کی صفات رازق وخالق ہونا وارد ہوا ہے، اللہ تعالیٰ کا کلام اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، اور اللہ کی صفت اللہ کی ذات کی طرح قدیم ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ صفات بھی قدیم ہیں، اور اشاعرہ کی تقریر پر صفات کا حادث ہونا تسلیم کرنا پڑتا ہے، اور قرآن چاہتا ہے کہ یہ صفات قدیم ہوں تو لامحالہ صفات افعال کو بھی قدیم ماننا پڑے گا، اور صفات افعال حقیقۃً مختلف شئون ہیں آٹھویں صفت صفتِ تکوین کے جس کو صفت ایجاد بھی کہا جاتا ہے یعنی بنانا۔ اور بنانے میں یہ بھی داخل ہے کہ ایک کو زندہ کیا جارہا ہے، ایک کو مارا جارہا ہے، ایک کو پیدا کیا جارہا ہے، غرض تکوین کے یہ شئونات ہیں۔

امام بخاریؒ نے صفتِ تکوین کے سلسلہ میں امام ابومنصور ماتریدی کی موافقت فرمائی ہے اور **باب ماجاء فی تخلیق السموات والأرض** میں اس مسئلہ کو بیان فرمایا ہے اور صفتِ تکوین کو خدا تعالیٰ کی صفتِ قدیمہ تسلیم کیا ہے، حافظ ابن حجر نے یہاں تو کچھ نہیں کہا لیکن وہاں پہونچ کر یہ اعتراف کیا ہے کہ اس صفت کو تسلیم کر لینے کے بعد حوادث لا اول لہا کے قول سے آدمی بچ جاتا ہے جو ان مسائل مستثنیہ میں سے ہے جو علامہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب ہیں، **حوادث لاأول لها** کی وضاحت سن لو۔

حوادث لاأول لها کا مطلب:

حق تعالیٰ اپنی ذات وصفات کے اعتبار سے ازلی وابدی ہیں، مخلوقات کے بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا ان کی کوئی بدایت ہے اور آخر میں جاکر ان کی کوئی نہایت ہے؟ یا نہ ان کی کوئی بدایت ہے، نہ نہایت ہے؟ یا بدایت ہے نہایت نہیں ہے؟ تین قول ہیں جیسا کہ علامہ ابن ابی العز حنفی نے شرح عقیدۂ طحاویہ میں نقل کیا ہے۔

جہمیہ کا تو خیال یہ ہے کہ جتنے حوادث ہیں ان کی بدایت بھی ہے نہایت بھی ہے۔ یعنی یہ محدثات ایک زمانہ میں نہیں تھے، پھر اللہ نے انہیں پیدا کیا اور ایک زمانہ آیا ئے گا کہ جب یہ فنا ہوجائیں گے، حتی کہ یہ لوگ جنت وجہنم کے بھی فنا کے

قائل ہیں۔

دوسرا فریق اس کے بالمقابل یہ کہتا ہے کہ ازل میں تو ان کا وجود نہیں تھا؛لیکن ابد میں ان کا وجود رہے گا تو ان کی بدایت تو ہے نہایت نہیں ۔ چنانچہ جنت اور جہنم خالد ہوں گی اور اس کے رہنے والے سب باقی رہیں گے، یہ متکلمین کا مسلک ہے اور بہت سے فقہاء کی رائے ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ ان حوادث کی نہ ابتداء ہے نہ انتہا ہے، چونکہ حق تعالی ازل سے ہیں ابد تک، اور چونکہ اس کی صفات بھی قدیم ہیں تو لامحالہ اللہ تعالی ان صفات کا ظہور فرما تا رہتا ہے، علامہ ابن ابی العز نے یہ قول ائمہ حدیث کی طرف منسوب کیا ہے، مگر واقعہ یہ ہے کہ اس کے سب سے پہلے تمویہ کرنے والے علامہ ابن تیمیہ ہیں، انہوں نے حضرت عمران بن حصین کی حدیث کی -جس میں کان اللہ و لم یکن شیئ غیرہ وارد ہوا ہے- مستقل شرح لکھی ہے اور اس میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے، مگر جب ان پر یہ اشکال پڑا کہ پھر تو لازم آتا ہے کہ مخلوقات کو قدیم مانا جائے اور عرش کو قدیم مانا جائے، تو انہوں نے اس کا یہ حل پیش کیا کہ اگر حق تعالی شانہ کے ساتھ مخلوقات کو تسلیم کیا جائے تو قدم المخلوقات لازم نہیں آتا ہے، اس لئے کہ ہم یہ کہیں گے کہ یہ چیزیں قدیم بالنوع ہیں یعنی افراد تو بدلتے رہے، لیکن نوع اپنی جگہ قائم رہی۔ مثلاً عرش خدائے پاک نے پیدا کیا وہ گیا، دوسرا آیا، تیسرا آیا و ہکذا، مگر علامہ ابن تیمیہ کی اس بات سے دل کو تسلی نہیں ہوئی۔ اس سے افراد کا غیر قدیم ہونا ثابت ہوا، لیکن نوع کا قِدم تو پھر بھی ثابت ہوگیا۔ اور وہ نوع کیا ہے، وہ نوع مخلوق ہے، لہذا نوع مخلوق کا قِدم لازم آیا اور یہ بڑا ثقیل مسئلہ ہے۔ ظاہر نصوص خلق کل شئی وغیرہ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ سب مخلوق ہیں اور حادث ہیں، مگر علامہ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ اس کا تعلق عالم شہود سے ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اگر صفتِ تکوین کو قدیم مان لیا جائے تو آدمی حوادث لا اول لہا کے جنجال سے نجات پا جاتا ہے، اس لئے کہ مطلب یہ ہوگا کہ حق تعالی جل جلالہ وعم نوالہ ازل سے ان صفات کمالیہ رازقیت وخالقیت سے متصف ہے، لیکن جب حق تعالی نے چاہا کہ ان صفات کا اظہار فرمائے تو حق تعالی نے اظہار فرمایا اور اس موجود کو جو پہلے نابود تھا بود و ہست کا جامہ پہنایا اور عدم سے ظہور کے تخت پر جلوہ گر فرمایا۔ بہر حال یہ بات صفات کے ضمن میں آگئی تھی اس لئے بیان کر دی گئی؛ کہنا تو یہ ہے کہ حضرات اہل سنت اللہ تعالی شانہ کیلئے صفات ذاتیہ اور صفات فعلیہ ثابت کرتے ہیں اور پھر صفات ذاتیہ کی طرح صفات فعلیہ میں بھی اختلاف ہے کہ وہ قدیم ہیں یا نہیں؟ اشاعرہ صفات ذاتیہ سبعہ کو قدیم مانتے ہیں اور صفات فعلیہ کو قدیم نہیں مانتے اور یہ کہتے ہیں کہ یہ مستقل صفات نہیں ہیں بلکہ قدرت وارادہ کے تعلق کے مختلف شئونات ہیں، اور حضرات ماتریدیہ اس کو قدیم مانتے ہیں۔

جو لوگ صفات ذات کو قدیم اور صفات افعال کو غیر قدیم مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ صفات ذات وہ صفات ہیں جن سے حق تعالی لم یزل ولایزال میں متصف ہیں اور صفات افعال وہ صفات ہیں جن سے حق تعالی لم یزل میں تو متصف نہیں،

لا یزال میں متصف ہیں، ازل میں تو متصف نہیں ابد میں متصف ہے، اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ صفات ذات وافعال سب قدیم ہیں؛ وہ ان میں یہ فرق کرتے ہیں کہ صفات ذات وہ صفات ہیں جن سے حق تعالیٰ متصف ہوتا ہے اور ان کی اضداد سے متصف نہیں، اور صفات افعال وہ صفات ہیں جن سے اللہ تعالیٰ متصف ہوتا ہے اور ان کی اضداد سے بھی، جیسا کہ میں کتاب الأیمان والنذور میں بیان کر آیا ہوں جہاں مصنف نے **باب الحلف بعزۃ اللہ و کبریائہ و جلالہ** کا ترجمہ منعقد کیا ہے۔ (''کتاب التوحید'' الرد علی الجھمیۃ وغیرھم: ص: ۱۸ تا ۲۳)

(ص ۱۰۹۹) باب قولہ ﴿و کان اللہ سمیعًا بصیرًا﴾

اللہ تعالیٰ سمیع وبصیر ہے، اس ترجمۃ الباب کی غرض تو بالکل کھلی ہوئی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفتِ سمع وبصر کو ثابت فرمایا ہے، اور ان لوگوں پر رد کرنا ہے جو کہتے ہیں **اللہ سمیع بلا سمع و بصیر بلا بصر** ۔ یہ قول معتزلہ اور ان کے موافقین کا ہے، یہ لوگ اللہ کی صفت سمع وبصر کا انکار کرتے ہیں اور وہی شبہ پیش کرتے ہیں جس کا تذکرہ بار بار کیا جا چکا ہے، اس کا جواب یہی ہے کہ اللہ پاک نے قرآن میں جگہ جگہ اپنے لئے سمیع وبصیر ہونا ثابت فرمایا ہے، پھر آخر اس کے کیا معنی ہوں گے؟ معتزلہ وغیرہ نے کہا کہ اس کے معنی علیم کے ہیں، مطلب یہ کہ حق تعالیٰ عالم ہے، سمع وبصر کی ضرورت تو اسے پیش آتی ہے جس کا ذریعۂ علم ناقص ہو، اللہ کا علم تو ہر چیز کو محیط ہے، اسے سمع وبصر کی کیا ضرورت ہے؟ اب سمیع وبصیر کا مطلب سوائے اس کے کچھ نہیں کہ اللہ مسموعات کو جانتا ہے، مبصرات کو جانتا ہے۔ اہل سنت یہ فرماتے ہیں کہ صفتِ سمع وبصر صفاتِ کمال ہیں، قرآن نے اللہ کیلئے صفتِ سمع وبصر کو ثابت فرمایا ہے؛ لہٰذا یہ اللہ کی صفات میں سے ہے، اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب اللہ کا علم ہر چیز کو محیط ہے تو پھر سمع وبصر سے اللہ کو کیا فائدہ حاصل ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تکررِ علم ہو جائے گا۔

اللہ کو علم محیط کے ذریعہ مسموعات ومبصرات کا علم حاصل ہے اور سمع کے ذریعہ مسموعات کو سنتے ہیں، بصر کے ذریعہ مبصرات کو دیکھتے ہیں، مثلاً ایک چیز میرے سامنے رکھی ہے، ہاتھ سے مس کے ذریعہ اس کا علم حاصل ہو گیا، آنکھ سے دیکھنے کے بعد دیکھنے سے اس کا علم ہو گیا، کسی شخص نے بتادیا کہ یہ فلاں چیز ہے تو اس کا علم اور طرح سے بھی ہو گیا، تو علم مختلف چیزوں سے ہوا اور ایک ہی چیز کا ہوا، یہ ٹیپ ریکارڈر رکھا ہے، میں اسے جانتا ہوں کہ یہ ٹیپ ریکارڈر ہے، آنکھوں سے اس کو دیکھ رہا ہوں کہ یہ ٹیپ ریکارڈر ہے، میں نے اس پر ہاتھ رکھا ہے تو ہاتھ سے بھی احساس کر رہا ہوں کہ یہ ٹیپ ریکارڈر ہے، اس پر کیا تعجب ہے کہ جس چیز کا علم ہو وہ متعدد راستوں سے معلوم ہو جائے، اس طرح اللہ تعالیٰ علم محیط کے ذریعہ چیزوں کو جانتے ہیں، پھر مسموعات کا علم صفت سمع سے بھی ہوتا ہے اور مبصرات کا علم صفت بصر سے بھی ہوتا ہے۔

امام غزالیؒ نے لکھا ہے **بصیر بلا حدقۃ سمیع بلا أذن**، بصر ہے مگر حدقہ (یعنی آنکھ کا گول حصہ) نہیں، سمیع ہے مگر

کان نہیں، صماخ نہیں، گہرائی نہیں، جیسے عام طور سے انسانوں اور حیوانات کے کانوں میں ہوتا ہے، حق تعالی شانہ مشابہتِ مخلوقات سے بالا وبرتر ہے، آگے امام غزالیؒ فرماتے ہیں: مگر اس کے باوجود **لايعزب عن رؤيته حوادث الضمير ولا خفايا الوهم والتفكير، ولا يشذ عن سمعه صوت دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء، وكيف لا يكون سميعا بصيرا، وهما كمالان لا محالة.** یہ امام غزالیؒ کی عبارت ہے اور اس پوری عبارت سے فیض الباری کے کلام کی غلطی ظاہر ہوتی ہے، جو انہوں نے غزالی کی طرف منسوب کردیا ہے کہ اللہ کے سمیع وبصیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی شانہ کو مبصرات کا بھی علم ہے اور مسموعات کا بھی علم ہے، محقق ابن ہمام نے المسایرہ میں صفتِ سمع وبصر کا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ **سميع بصير أي سميع بسمع و بصير بصفة تسمى بصرا، عليم بعلم، قدير بقدرة، مريد بإرادة،** علامہ کمال الدین ابن الشریف اس کی شرح میں آگے فرماتے ہیں: **حيّ بحياة،** فرماتے ہیں کہ فلاسفہ اور شیعہ صفات کا انکار کرتے ہیں، ظاہر ہے اس کی تردید مقصود ہے، وہ کہتے ہیں کہ ذات کی صفات ذات کی طرف عائد ہوتے ہیں، اور معتزلہ نے صفتِ علم کی نفی کی، صفت سمع وبصر کی نفی کی، حق تعالی کیلئے جب صفتِ علم کے ثابت کرنے کا نمبر آیا تو کہا **عالم بذاته،** ہوسکتا ہے کہ امام بخاریؒ نے اس ترجمۃ الباب سے ان سب پر تردید کا قلم کھینچا ہو۔ فلاسفہ پر رد کیا ہو اور شیعہ کو بھی دھکے دیئے ہوں، معتزلہ کے بھی کان کھینچے ہوں اور یہ بتلایا ہو کہ باری تعالی نے اپنے لئے سمع وبصر کو ثابت فرمایا ہے اور حدیث میں اللہ کے لئے ان صفات کو ثابت کیا ہے۔ (''کتاب التوحید'' الرد على الجهمية وغيرهم: ص: ۱۴۱ تا ۱۴۳)

امام ابوالحسن اشعری کا مشہور مسلک یہ ہے کہ اسماء الٰہیہ تین طرح کے ہیں، بعض تو عین مسمیٰ ہیں، بعض غیر مسمیٰ، بعض نہ عین ہیں نہ غیر۔ عین مسمیٰ جیسے اللہ کا اسم موجود، اور غیر مسمیٰ جیسے خالق ورازق، اور لاعین ولاغیر جیسے علیم وخبیر، اور ایک جماعت کی رائے ہے **الاسم عين المسمى،** حنابلہ میں سے ابوبکر عبدالعزیز اور ابوالقاسم طبری لالکائی اور شافعیہ میں سے ابومحمد بغوی اور ابوبکر بن فورک یہ سب کہتے ہیں: **الاسم هو المسمى،** سلف میں یہ اختلاف نہیں تھا، خلال نے ابراہیم حربی سے نقل کیا ہے کہ وہ دونوں اطلاقات کو بدعت قرار دیتے تھے۔ **الاسم هو المسمى** کو بھی اور **الاسم غير المسمى** کو بھی۔ اسی طرح امام ابن جریر طبری نے اس مسئلہ میں مستقل رسالہ لکھا، اس کا نام **صريح السنة** رکھا ہے، اس میں لکھا ہے کہ یہ اختلاف حماقات مبتدعہ میں سے ہے، بس انسان کیلئے یہ کافی ہے کہ اللہ کے قول **و لله الأسماء الحسنى** پر جاکر ٹھہر جائے، یعنی **الاسم للمسمى**۔ اسم مسمیٰ کیلئے ہے۔ قرآن نے یہ نہیں کہا کہ **الاسم هو المسمى** بلکہ بعض علماء جیسے امام رازی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا کوئی ثمرہ ظاہر نہیں، مگر میرا خیال یہ ہے کہ اتنے بڑے بڑے ایک بات کہیں؛ حتی کہ بعض مرتبہ اکابر علماء کہ جن کا نام لینا بے ادبی ہے جن کی علوم ابن تیمیہ پر استیعابی نظر تسلیم کی جاتی ہے، وہ یہ کہتے ہیں کہ اس اختلاف کا کوئی ثمرہ ظاہر نہیں ہوتا، تعجب خیز امر ہے۔

امام بخاریؒ نے خلق افعال العباد میں ذکر فرمایا ہے اور علامہ ابن تیمیہ نے اپنے فتاوی میں لکھا ہے، جس سے اس اختلاف کا منشا ظاہر ہوتا ہے اور اس کا فائدہ معلوم ہوتا ہے، اصل بات یہ تھی کہ معتزلہ کلام خداوندی کو مخلوق مانتے تھے، اس کے بعد وہ اس کے لئے طرح طرح سے استدلالات پیش کرتے تھے، انہی دلائل میں سے ایک دلیل وہ یہ پیش کرتے تھے کہ **الاسم غیر المسمی** اور اللہ کے اسماء اللہ کا کلام ہیں، اور جب اسم مسمی کا غیر ہے تو لامحالہ وہ مخلوق ہوگا، اور اسم ہے کلام، لہذا کلام کا مخلوق ہونا ثابت ہوگیا۔

حضرات اہل سنت نے اس پر رد کیا، اب بعضوں نے تو کہہ دیا: **الاسم هو المسمی** اور کہتے ہیں کہ اللہ فرماتے ہیں: **سبح اسم ربک الأعلی**۔ اپنے رب اعلیٰ کے نام کی تسبیح پڑھ، یعنی اللہ کی تسبیح پڑھ۔ اور بعض حضرات نے اس پر بڑی ناراضگی کا اظہار کیا، چنانچہ امام شافعیؒ اور اصمعی سے منقول ہے کہ جب تم کسی آدمی کو **الاسم غیر المسمی** کہتے ہوئے سنو **فاشهد عليه بالزندقة**. زندیق ہونے کا فیصلہ کرو، اس لئے کہ وہ اس ضمن میں کتاب اللہ کو مخلوق ثابت کرتا ہے۔

امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب کے ذریعہ سے انہی جہمیہ اور معتزلہ پر رد کیا ہے اور ثابت فرمایا ہے کہ اسماء الٰہیہ اللہ کی صفات ہیں، اللہ کی ذات کی طرح وہ بھی قدیم ہیں، مخلوق نہیں ہیں، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اسماء الٰہیہ کے ذریعہ سوال کرنا اور استعاذہ کرنا وارد ہوا ہے، اور مخلوق سے استفادہ کرنا اور سوال کرنا جائز نہیں ہے، **لا یستعاذ بمخلوق** نعیم بن حماد خزاعی نے بھی اسی طرح سے استدلال کیا ہے کہ اسماء الٰہیہ مخلوق نہیں ہیں، اس لئے کہ کلام اللہ کے اندر استعاذہ کیا گیا ہے اور **لا یستعاذ بمخلوق**۔ امام احمد بن حنبل اور نعیم بن حماد خزاعی نے اسماء الٰہیہ اور کلام الٰہی کے غیر مخلوق ہونے پر دلیل پیش فرمائی ہے کہ کلام اللہ اور اسماء اللہ سے استعاذہ کیا گیا ہے، و **لا یستعاذ بمخلوق**۔ معلوم ہوگیا کہ اسماء الٰہیہ اور کلام خداوندی مخلوق نہیں ہے، لہذا معتزلہ اور جہمیہ کا اس کو مخلوق کہنا غلط ہے۔ بہرحال اس ترجمۃ الباب سے جہمیہ اور معتزلہ پر رد بھی ہوگیا اور یہ معلوم ہوگیا کہ **الاسم عین المسمی** اور **غیر المسمی** کا جھگڑا اپنے اندر ایک حقیقت رکھتا ہے، معتزلہ بڑے چالاک تھے، طرح طرح کی باتیں کہا کرتے تھے، مگر اس وقت کے ائمۂ سنت اس سے خوب واقف تھے اور خوب تردید کرتے تھے۔ (''کتاب التوحید'' الرد علی الجهمية وغيرهم: ص: ۴۹، ۴۸)

اور بھئی میں اس سلسلہ میں سلف صالحین کا ہم خیال ہوں، میرا خیال صفات کے بارے میں یہی ہے کہ جو صفات قرآن وحدیث میں وارد ہوئی ہیں اور جو ہماری سمجھ سے بالاتر ہیں وہاں ہمیں اعتراف کرنا چاہئے، آگے اس کی تاویل و توجیہ کچھ بھی نہ کرنی چاہئے۔ نہ تشبیہ سے کام لیا جائے نہ تعطیل سے، تشبیہ مجسمہ کا قاعدہ ہے اور تعطیل نفاۃ معطلہ کا قاعدہ ہے، دونوں کے قاعدے سے احتراز کرنا چاہئے۔ (''کتاب التوحید'' الرد علی الجهمية وغيرهم: ص: ۶۱)

(ص ۱۱۰۳) باب ﴿وکان عرشه علی الماء﴾

﴿وهو رب العرش العظيم﴾

قال أبو العالية: ﴿استوى إلى السماء﴾ ارتفع، ﴿فَسَوَّاهن﴾ خلقهن، وقال مجاهد: ﴿استوَى﴾ علا ﴿على العرش﴾، وقال ابن عباس: ﴿المَجِيدُ﴾ الكريم و ﴿الوَدُودُ﴾ الحبيب، يقال: حميد مجيد، كأنه فعيل من ماجد، محمود من حمد.

اور اللہ کا عرش پانی پر تھا، اس پر تو میں کلام کر چکا ہوں کہ اس پانی سے مراد یا وہ سمندر ہے جو اللہ نے عرش کے نیچے پیدا فرمایا، جس کی مسافت پانچ سو سال کی ہے، جیسا کہ بعض روایات میں وارد ہوا ہے۔

امام بخاریؒ اس ترجمۃ الباب سے دو باتیں بیان کرنا چاہتے ہیں، اول تو یہ کہ عرش اللہ کی مخلوق ہے، اسی لئے فرمایا: **وھو رب العرش العظیم** اور وہ عرش عظیم کا رب ہے اور اس سے ان لوگوں پر رد کر دیا جو عرش کے قِدَم کے قائل ہیں یا جو کہتے ہیں کہ عرش ہی خالق ہے۔

اور دوسری چیز جو ثابت کی ہے وہ اللہ کے لئے صفت استواء علی العرش ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **الرحمن علی العرش استوی**، رحمن عرش پر مستوی ہے، مجسمہ تو اس کو ظاہر پر محمول کرتے ہیں لیکن معتزلہ وغیرہ اس کی توجیہ و تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ استواء یہاں استیلاء کے معنی میں ہے، اور اس کی دلیل یہ پیش کی کہ شاعر کہتا ہے:

قد استوی بشر علی العراق = من غیر خوف ودم مهراق

امام ابوالقاسم طبری اللالکائی نے حضرت حسن بصریؒ سے، انہوں نے اپنی والدہ خیرہ سے نقل کیا اور وہ ام سلمہ سے نقل کرتی ہیں کہ حضرت ام سلمہؓ نے فرمایا: "**الاستواء غير مجهول، و الكيف غير معقول، والاقرار به إيمان والجحود به كفر**"، اور ربیعۃ الرائی سے بھی یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ **کیف الاستواء**؟ تو انہوں نے فرمایا: **الاستواء غير مجهول، و الكيف غير معقول، وعلى الله الرسالة، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم**، اور بعض علماء نے نقل کیا ہے کہ امام مالک کے سامنے جب یہ بات پوچھی گئی تو کانپ اٹھے، اور فرمایا: یہ مبتدع ہے، اس کو نکال دینا چاہئے، قرآن پاک میں جو چیزیں آ گئی ہیں، آدمی وہاں بغیر اپنے عقلی گھوڑے کو دوڑائے تسلیم وتفویض سے کام لے اور ایمان لائے، نہ تشبیہ کرے، نہ تعطیل کرے۔

اس کے بعد ایک مسئلہ سن لو کہ علامہ ابن تیمیہؒ کے متعلق مشہور ہے کہ وہ **استوی علی العرش** کے بارے میں بالکل مجسمہ کا مسلک رکھتے تھے اور ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ علامہ ابن تیمیہ جامع اموی میں خطبہ

دے رہے تھے اور وہ منبر سے نیچے اتر آئے اور کہا کہ نزول باری تعالی ایسے ہوتا ہے، جیسے میں اوپر سے نیچے اتر آیا ہوں، ابن بطوطہ نے یہ واقعہ ایک چشم دید واقعہ کی حیثیت سے نقل کیا ہے؛ مگر حضرت مولانا علی میاں صاحب نے علامہ الشام علامہ بہجۃ البیطار سے اس کے متعلق سوال کیا، تو فرمایا کہ یا تو ابن بطوطہ نے غلط بیانی سے کام لیا ہے یا اس کو غلط فہمی ہوئی، اس لئے کہ ابن بطوطہ شام ۷۲۶ھ میں آیا اور امام ابن تیمیہ اس وقت قلعۂ دمشق میں منتقل ہو چکے تھے، اور اس کے بعد وہ کبھی جامع اموی کے خطیب نہیں رہے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ کا کلام استوی علی العرش کے مسئلہ میں ایہام ضرور پیدا کرتا ہے، وہ جہاں پر نزول کا مسئلہ بیان کرتے ہیں اور استواء کا مسئلہ بیان کرتے ہیں، تو نفاۃِ صفات کی تردید میں اتنے زور میں آجاتے ہیں کہ ان کا قلم اس طرح چل پڑتا ہے جس سے تجسیم کا شبہ ضرور پیدا ہونے لگتا ہے، مگر وہ خود جگہ جگہ تجسیم کا انکار کرتے ہیں، اور جیسے وہ تعطیل کا انکار کرتے ہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ تجسیم سے بھی اجتناب کیا جائے۔ انہوں نے جہاں نزول رب کا مسئلہ بیان کیا وہاں اس مسئلہ میں اختلاف نقل کیا کہ نزول کے وقت عرشِ الٰہی خالی ہوتا ہے یا نہیں یا کچھ بھی نہ کہنا چاہئے۔ علامہ ابن تیمیہ نزول کو اس کی حقیقت پر رکھتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ خلو کا قول بالکل غلط ہے، **الله محيط بكل شيئي**۔ (''کتاب التوحید'' الرد على الجهمية وغيرهم: ص: ۶۹ تا ۷۱)

مسئلہ استواء اور مسئلہ عروج ملائکہ الی اللہ تعالی؛ یہ سب مسائلِ صفات اور متشابہات کے قبیل سے ہیں، اس کے اندر اسلم یہ معلوم ہوتا ہے کہ سلف صالح کے مسلک کو اختیار کیا جائے یعنی تسلیم وتفویض سے کام لیا جائے، اور خلف تاویل کے قائل ہیں مگر میں خلف کے مسلک کو پسند نہیں کرتا ہوں۔ یہ مسئلہ الگ مستقل جھگڑے کا ہے کہ اللہ تعالی کے لئے جہت علو ثابت ہے یا نہیں! متکلمین جہت کا کلیۃً انکار کرتے ہیں؛ لیکن محدثین کرام کے کلام سے اللہ کے لئے جہات کا ثبوت ہوتا ہے اور یہی ظواہر نصوص قرآنی وحدیثیہ سے ثابت ہوتا ہے۔ امام ترمذیؒ نے ایک حدیث کے تحت ارشاد فرمایا ہے، جس میں یہ وارد ہے کہ **ولو هبط هبط على الله تعالى أي على علم الله تعالى**۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی خدائے پاک کے لئے علو کو ثابت کر رہے ہیں اور ابن خزیمہ نے تو اس پر بڑا زور دیا ہے۔ امام شمس الدین ذہبی کی مستقل کتاب ہے، ''کتاب العرش والعلو'' اس میں خدائے پاک کے لئے صفت علو کو ثابت فرمایا ہے، حافظ ابن عبدالبر بھی اسی طرف مائل ہیں، میری رائے یہ ہے کہ اس میں اگر گول گول بات رکھے کہ جتنا ثابت ہے اتنا ہی کہے، اپنی طرف سے نہ جہت کا دعوی کرے اور نہ کسی بات کا، تو زیادہ اچھا معلوم ہوتا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے اپنے فتاوی میں یہ بات نقل فرمائی ہے کہ ہم جب اللہ کا ذکر کرتے ہیں تو اپنے نفوس میں غیر اختیاری طور پر اللہ کے لئے جہت علو کی طرف توجہ پاتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حق تعالی جہت عالی کی طرف موجود ہے، اور یہ ایک واقعی اور نفس الامری چیز ہے، مگر اس سے اللہ کے لئے ایسی جہت ثابت کرنا جس کا نام جہت مکانی ہے، یہ

بہت بعید بات معلوم ہوتی ہے، اس سے علوِ رُتبی بھی تو نکل سکتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی اللہ ہیں، خالق العالم ہیں، سب کے معبود ہیں اور سب ان کے مخلوق ہیں، سب ان کے بندے ہیں، تو ظاہر ہے کہ ان کا نام مبارک آئے گا تو ان کے لئے یقیناً دل میں ایک بلندی اور عظمت آئے گی، پستی آنا تو محالات اور ناممکنات میں سے ہے۔

میں اس مسئلہ میں بہت صفائی کے ساتھ یہ بات کہتا ہوں کہ میں متکلمین کے قول کو بہت زیادہ پسند نہیں کرتا ہوں، اس لئے کہ انہوں نے عقائد اسلام کو کلام اہل یونان سے خلط کر کے اور کلام اہل یونان کو اصل بنا کر نصوص کو اس طرف پھیرنے کی کوشش کی ہے، نصوص کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے اور تسلیم وتفویض سے کام لیا جائے۔ واللہ تعالی اعلم۔ (''کتاب التوحید'' الرد علی الجہمیۃ وغیرہم: ص: ۸۰، ۸۱)

حدیث میں ہے: **فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون**، اللہ اپنی صورت میں آئیں گے جس سے وہ پہچان لیں گے۔ اس سے ابن قتیبہ نے فرمایا: **إن الله تعالى صورة لا كالصور** - ابن قتیبہ کچھ تجسیم کی طرف مائل ہے، اس نے مجسمہ کا مسلک اختیار کر لیا ہے اور اللہ کے لئے صورت کا قائل ہے۔ مجسمہ اسی طرح کے نصوص سے تمسک کرتے ہیں، لیکن اہل سنت والجماعت کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہاں صورت علامت کے معنی میں بھی ہوسکتا ہے اور صفت کے معنی میں بھی ہوسکتا ہے، کہا جاتا ہے تمہارے کلام کی صورت تو یہ ہوئی، آپ کی تقریر کی صورت یہ ہوئی، مسئلہ کی صورت یہ ہوئی، اور حساب کی صورت یہ ہوئی، بتاؤ تقریر و کلام اور حساب وغیرہ کی کوئی صورت ہوتی ہے؟ بلکہ اس کی صفت ہوتی ہے، تو مطلب یہ ہے کہ حق تعالی خاص صفت کے اندر تجلی فرمائیں گے، واللہ تعالی اعلم۔

یہ توجیہ جو ہم نے کی ہے حضرت امام بیہقیؒ کتاب الاسماء والصفات میں اسی طرف مائل ہیں اور امام نووی نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ علامہ ابن التین فرماتے ہیں کہ اس سے مراد صورت اعتقاد ہے، مطلب یہ ہے کہ بندوں کو اللہ تعالی کی حقانیت اور الوہیت اور اس کی معبودیت کا اعتقاد تھا، وہ اعتقاد جلوہ گر ہوگا اور وہ اپنے معبود کو پہچان لیں گے۔ امام خطابی فرماتے ہیں: ہوسکتا ہے یہ کلام علی وجہ المشاکلہ ہو، ماقبل میں شمس وقمر اور طواغیت کا تذکرہ آیا تھا، ان کی صورتیں ہوتی ہیں، تو یہاں بھی کلام علی وجہ المشاکلہ کیا ہو اور اللہ کی طرف صورت کی اضافت کی گئی ہو۔

مگر میں تو قدماء محدثین کے مسلک کو زیادہ پسند کرتا ہوں۔ **أمروها كما جاءت، ولا تقولوا: كيف وكم**، جب اللہ کی حقیقت سے واقفیت نہیں تو اس کے حق میں صورت کے اطلاق سے واقفیت کیسے ہوسکتی ہے، صورت بول کر وہ اپنی صورت سمجھتا ہے، ان اشیاء کی صورت سمجھتا ہے جس کو وہ اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرتا ہے اور حواس سے محسوس کرتا ہے اور حق تعالی ادراکِ حواس سے بالا و برتر ہے، تو پھر اس کے بارہ میں اگر صورت کا اطلاق کیا گیا ہے تو اس کی حقیقت کے معنی کیسے مراد ہوسکتے ہیں اور وہاں تک عقل کی رسائی کیسے ہوسکتی ہے؟ بہتر یہ ہے کہ ان تمام نصوص کے بارے میں آدمی ایمان ویقین رکھے کہ جو اس کی حقیقی مرادات ہیں وہ حق ہیں اور ان کو اسی طرح استعمال کرے، مگر اپنی طرف سے نہ تشبیہ اختیار

کرے نہ تعطیل ۔(''کتاب التوحید'' الردعلی الجھمیۃ وغیرھم: ص:۹۳، ۹۲)

(ص:۱۱۱۰)باب ماجاء فی تخلیق السموات والأرض وغیرھا من الخلائق

حق تعالی کی صفات دوطرح کی ہیں: (۱) صفات سلبیہ؛ جس کوصفات تنزیہ اورصفات جلال سے تعبیر کیا جاتا ہے، یعنی وہ صفات جن سے حق تعالی شانہ منزہ ہیں، یعنی نقائص کی نفی باری تعالی سے کی جاتی ہے، (۲) اور دوسری صفات وجودیہ ہیں، پھر صفات وجودیہ دوقسم کی ہیں: صفات ذات اورصفات افعال، پھر ہرایک کی دوقسمیں ہیں، صفات عقلیہ، صفات سمعیہ۔ صفات عقلیہ وہ صفات ہیں جن کی عقل مقتضی ہے اورصفات سمعیہ جوسمع سے ثابت ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ صفات ذات کے متعلق تو دوقسمیں بالکل کھلی ہوئی ملتی ہیں، یعنی عقلیہ بھی، سمعیہ بھی، صفات عقلیہ وہی صفات سبعہ ہیں جن کا بیان ہو چکا ہے (حیاۃ، ارادہ، علم، قدرت، سمع، بصر، کلام)، اورصفات سمعیہ وہ صفات ہیں جوقرآن وحدیث میں وارد ہیں، جہاں تک عقل کی رسائی نہیں ہوتی ہے، جیسے ید، عین، قدم وغیرہ۔

اور صفات افعال اللہ تعالی کی صفات تو ہیں؛ لیکن ان میں اختلاف ہو رہا ہے کہ آیا وہ قدیم ہیں یا حادث ہیں؟ اشاعرہ کہتے ہیں کہ صفات افعال بذات خودصفات نہیں ہیں، وہ حادث ہیں، اصل میں وہ قدرت اورارادہ ہے، جن کا کسی فعل سے تعلق ہوتا ہے تو اس فعل سے ایک اسم مشتق نکل آتا ہے جو اللہ پر بولا جانے لگتا ہے۔ مثلاً اللہ کی قدرت وارادہ کا تعلق اگرترزیق سے ہوتو اللہ کیلئے رازق اوررزاق کی صفت نکل آتی ہے، خلق سے تعلق ہوتو اس پرخالق کا اطلاق ہونے لگتا ہے، وھکذا، لیکن امام ابوحنیفہ اوران کے متبعین میں ابومنصور ماتریدی اورسارے ماتریدیہ اورحنابلہ میں قاضی ابویعلی صغیر فرماتے ہیں کہ تکوین اللہ کی صفت قدیمہ ہے، جیسے صفات سبعہ اس کی صفات قدیمہ ہیں۔

امام بخاری نے یہاں پراس باب میں اسی کواختیار کیا ہے، حضرات ماتریدیہ فرماتے ہیں کہ صفت تکوین مستقل صفت ہے اوراس کے مختلف شئونات ہیں، کبھی خلق کی صورت میں اس کا ظہور ہوتا ہے، کبھی ترزیق کی شکل میں اس کا ظہور ہوتا ہے، کبھی احیاء کی شکل میں اور کبھی کسی اورشکل میں، اوراس کی سب سے واضح دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں اللہ تعالی نے اپنے لئے خالق ورازق وغیرہ صفات ذکر فرمائے ہیں، اوراللہ کا کلام قدیم ہے تو اللہ کی یہ صفات بھی اللہ تعالی شانہ کے لئے قدیم ہی سے ثابت ہوں گی اورحق تعالی ان صفات سے ازل سے متصف ہیں، مگر اتصاف فی الازل کے لئے یہ لازم نہیں ہے کہ ان صفات کواللہ تعالی ظاہر بھی ازل سے فرمائیں، لہذا مسئلہ حوادث لا اول لہا پر استدلال نہیں کیا جاسکتا ہے؛ بلکہ اس کے مان لینے کے بعد بقول حافظ ابن حجر کے آدمی حوادث لا اول لہا کے مسئلہ اوراس کے دلدل سے نکل جاتا ہے، مسئلہ حوادث لا اول لہا کو میں ماقبل میں بدء الخلق میں (بیان کر چکا ہوں) اورجب کتاب الردعلی الجہمیہ کا افتتاح ہوا وہاں پر بھی اس پرروشنی ڈالی ہے۔

امام بخاری فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی کی صفت خلق اس کا فعل ہے اور اس کا امر ہے؛ لیکن اس کے امر سے مخلوقات کا وجود اور ظہور ہوتا ہے، تو اللہ تعالی اپنی صفات فعل وامر وکلام سے خالق اور مکوِّن غیر مخلوق ہے اور باقی جو کچھ اس کے فعل سے ظاہر ہوتی ہے، جو امر سے رونما ہوتی ہے، جو اس کی تخلیق کا اثر ہے، تکوین کا ثمرہ ہے؛ وہ سب مفعول مخلوق اور مکوَّن ہے، معلوم ہوا کہ جہمیہ کا یہ قول کہ فعل ومفعول ایک ہے جیسے مفعول مخلوق ہے ایسے ہی کن اور امر یہ بھی مخلوق ہے یہ غلط ہے، بلکہ فعل اور مخلوق ومفعول الگ الگ حقائق ہیں، فعل اللہ تعالی کی صفت ہے جو اللہ کی طرح قدیم ہے اور مخلوق مفعول ومکوِّن حادث ہے۔ (''کتاب التوحید'' الرد علی الجہمیۃ وغیرہم: ص: ۱۰۷ تا ۱۰۹)

کرامیہ یہ کہتے ہیں کہ مشیت تو اللہ کی ایک صفتِ واحدہ ازلیہ ہے جس کا تعلق صرف ایجادِ خلق سے ہے، اور ارادہ اللہ کی ایک صفت حادثہ ہے جو مرادات کے تعدد کے ساتھ متعدد ہوتی رہتی ہے، اور اس کا تعلق **إيجاد الخلق في وقت مخصوص** سے ہے؛ لیکن ان لوگوں کا قول غلط ہے، مشیت کے حادث ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے، الا یہ کہ حدوث کے معنی وہ لے لئے جائیں جو بعض محدثین مراد لیتے ہیں یعنی ظہور، تو اس صورت میں کچھ گنجائش نکلتی ہے۔ بہرحال مشیت و ارادہ میں اہل سنت والجماعت کے یہاں کوئی فرق نہیں ہے اور وہ دونوں کو اللہ کی صفت مانتے ہیں اور یہ کہ دونوں ایک ہی حقیقت اور ایک ہی معنون کی دو تعبیریں اور دو عنوان ہیں۔

اس ترجمۃ الباب سے امام بخاری اللہ کی صفت مشیت وارادہ کو ثابت کرنا چاہتے ہیں اور یہ کہ یہ دونوں اللہ کی صفات ذاتیہ میں سے ہیں، اور اس باب میں بہت سی آیات واحادیث وارد ہوئی ہیں، امام بیہقی نے ''کتاب الاسماء والصفات'' میں بقول حافظ ابن حجر کے چالیس سے زائد آیتیں مشیت کے باب میں ذکر کی ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ چھپن آیات انہوں نے ذکر کی ہیں۔ یہ مشیت وارادہ اہل سنت کے نزدیک اللہ کی صفت قدیمہ ہے اور اللہ اس کی صفات سے متصف ہے **بدليل السمع الوارد في القرآن والحديث**، اور متصف ہے **بدليل العقل** اس لئے کہ خالقِ عالم کے لئے باارادہ وبامشیت ہونا ضروری ہے۔

معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ ارادہ ہے تو اللہ کی صفت؛ لیکن صفت ذاتی نہیں بلکہ صفتِ فعلی ہے اور حادث ہے، اہل سنت والجماعت نے ان کی تردید کی ہے کہ اگر تم ان کو حادث مانتے ہو تو کس کے اندر حادث مانتے ہو؟ اللہ میں یا غیر اللہ میں، یا اللہ اور غیر اللہ دونوں میں، یا کسی میں بھی نہیں؛ بلکہ مستقل مانتے ہو، یہ چار ہی صورتیں ہوسکتی ہیں، اگر اللہ میں حادث مانتے ہو تو اللہ کا محل حوادث ہونا تمہارے اصول پر باطل ہے، اور اگر تم دونوں میں مانتے ہو تب بھی اللہ کا محل حوادث ہونا لازم آتا ہے، اور اگر تم یہ کہتے ہو کہ ارادۃ اللہ غیر اللہ میں پیدا ہوا ہے تو حقیقۃً ارادہ کرنے والا وہ ہوا جس میں صفت ارادہ موجود ہے نہ کہ اللہ تعالی، اور اگر تم چوتھا احتمال مانتے ہو کہ ارادہ خود موجود ہے، اللہ نے اسے پیدا کردیا ہے، تو اس پر اشکال یہ ہے کہ ارادہ تو معانی کے قبیل سے ہے اور معانی کا قیام بذات خود محال ہے، بہرحال معتزلہ کا قول دلیل عقلی کی بنا پر

غلط ہے اور ارادہ اللہ کی صفت ذاتیہ ہے۔

اس کے بعد پھر اس میں اختلاف ہے کہ آیا ارادۂ خداوندی کا تعلق افعال عباد سے ہوتا ہے یا نہیں؟ معتزلہ اس کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اللہ کے ارادہ کا تعلق بندوں سے نہیں ہوتا، بلکہ بندے اپنے افعال کے خود خالق ہیں، بندوں کے افعال سے بندوں کے ہی ارادہ کا تعلق ہوتا ہے، اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ اللہ کے ارادہ کا تعلق بندوں کے ذوات سے بھی ہے اور ان کے افعال سے بھی ہے، اللہ تعالی فرماتا ہے: **وما تشاؤن إلا أن يشاء الله**، اللہ اگر نہ چاہیں تو تم کچھ بھی نہیں چاہ سکتے۔ امام شافعی فرماتے ہیں:

فما شئتَ كان وإن لم أشأ = وما شئتُ إن لم تشاء لم يكن

جو تو چاہے وہ ہو جائے اگرچہ میں نہ چاہوں، اور جو میں چاہوں اگر تو نہ چاہے تو وہ ہو نہیں سکتا۔ (''کتاب التوحید'' الرد على الجهمية وغيرهم: ص: ۱۱۹، ۱۱۸)

اب سوال یہ ہے کہ اہل سنت والجماعت اور معتزلہ کے درمیان اس اختلاف کا (کہ بندوں کے افعال سے اللہ تعالی کا ارادہ متعلق ہوتا ہے یا نہیں اس کا) منشا کیا ہے؟ حرفِ نزاع کیا ہے؟ علماء نے لکھا ہے کہ نزاع یہ ہے کہ اصل میں معتزلہ ارادہ کو امر کا تابع قرار دیتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالی قبیح امر کا حکم نہیں دیتا، اب اگر افعالِ عباد کے ساتھ ارادۂ خدا کا تعلق ہو تو مطلب یہ نکلے گا کہ اللہ ذوالجلال والاکرام نے بندوں کو بھلائی اور برائی دونوں باتوں کا حکم دیا ہے، کیونکہ ارادہ امر کے تابع ہے اور اصل امر ہے؛ اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ ارادہ علم کے تابع ہے اور اللہ کا علم ہر چیز کو محیط ہے، لہذا بندوں کے جتنے افعال ہوں؛ بھلے یا برے، سب ارادۂ خداوندی کے تابع ہو کر چلتے ہیں، لیکن اللہ تعالی بندوں سے بھلائی کا مطالبہ کرتے ہیں، برائی کا مطالبہ نہیں کرتے، **ولا يرضى لعباده الكفر**، اللہ تعالی بندوں سے کفر پر راضی نہیں، واللہ اعلم۔

اب یہ سمجھو کہ جیسا میں نے یہ بتلایا کہ امر کی دو قسمیں ہیں: تکوینی اور تشریعی، ایسے ہی علماء نے لکھا ہے کہ ارادہ کی بھی دو قسمیں ہیں، علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اللہ کا ارادہ دو قسموں پر منقسم ہے، ایک ارادہ وامر تشریعی، دوسرا ارادہ وامر تکوینی، ارادہ امر تشریعی کا تعلق اطاعت سے ہوتا ہے، معصیت سے نہیں ہوتا، چاہے اس کا وقوع ہو، اور ارادہ امر تکوینی کا تعلق تمام کائنات کو اپنے احاطہ میں لئے ہوئے ہے، معاصی وطاعات سب اس میں داخل ہیں، اس کے ارادہ تکوینی اور امر تکوینی سے کوئی چیز خارج نہیں ہے۔ وہ اگر چاہے کہ یہ نہ ہو تو ہو نہیں سکتی، وہ اگر امر نہ فرمائے تو ہو نہیں سکتی، مطلب یہ ہے کہ حق تعالی شانہ ارادہ بھی فرماتے ہیں بندوں سے معصیت کا اور امر بھی فرماتا ہے، مگر امر تکوینی اور ارادہ تکوینی ہے، اور اللہ تعالی بندوں سے معصیت کا ارادہ نہیں فرماتا اور امر نہیں فرماتا، اس سے مراد ارادہ وامر تشریعی ہے، اب اس سے بہت کچھ اشکالات حل ہو جائیں گے۔ (''کتاب التوحید'' الرد علی الجہمیۃ وغیرہم: ص: ۱۲۰)

(ص ۱۱۴) باب قوله ﴿وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ۚ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا الْحَقَّ ۖ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (سبأ: ۲۳)

ولم يقل: ماذا خلق ربكم، وقال جل ذكره: من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه. وقال مسروق، عن ابن مسعود: إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئا، فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت، عرفوا أنه الحق ونادوا: ماذا قال ربكم قالوا الحق. [سبأ: ۲۳] ويذكر عن جابر، عن عبد الله بن أنيس قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان.

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ پہلا باب ہے جس میں امام بخاریؒ نے مسئلہ کلام کو بیان فرمایا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ حافظ کی اس تصریح پر کھلا ہوا اشکال ہے، امام بخاری نے باب المشية و الإرادة چھوڑ کر ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين سے جتنے تراجم منعقد کئے ہیں، سب کا تعلق مسئلہ کلام ہی سے ہے، اور بیچ میں مشیت وارادہ کا ترجمہ منعقد فرما کر میرا خیال یہ ہے کہ مصنف نے ایک خاص بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور وہ یہ کہ اللہ تعالی ارادہ ومشیت سے کلام فرماتے ہیں۔

اس مسئلہ کلام میں بڑا طویل وعریض اختلاف ہے، میں یہاں چند مشہور مسالک ومذاہب نقل کروں گا، امام احمد بن حنبل اور عام محدثین کی رائے ہے کہ حق تعالی شانہ بہ نفس نفیس حقیقۃً کلام فرماتے ہیں اور یہ کلام اس کی صفت ہے اور یہ کلام صوت کے ساتھ ہوتا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے صوت کا قول کرامیہ معتزلہ سالمیہ اور اکثر مرجیہ کی طرف منسوب کیا ہے، امام بخاری اسی مسلک کی طرف مائل ہیں جیسا کہ یہ ترجمہ اس پر دلالت کرتا ہے اور کتاب خلق افعال العباد میں تو امام بخاری نے تقریباً صوت کی تصریح فرمادی ہے۔

دوسرا قول ابن کُلاب اور ان کے اتباع امام ابوالحسن اشعری، ابومنصور ماتریدی ابوالعباس قلانسی وغیرہ کا ہے کہ اللہ تعالی فی الحقیقت کلام فرماتا ہے؛ لیکن اپنی مشیت وقدرت سے کلام نہیں کرتا، بلکہ اس کا کلام اس کی صفت واحدہ اس کی ذات کے ساتھ ہے، قدیمۃ العین ہے، اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے؛ جیسے حیاۃ اس کی صفت ازلیہ لازمہ قائمہ بذاتہ ہے ایسے ہی یہاں ہے، البتہ اس کے کلام فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ جس سے کلام فرمانا چاہتا ہے اس میں اپنے کلام کا ادراک پیدا کردیتا ہے اور وہ اس کے کلام کو سن لیتا ہے۔ حضرت موسیٰؑ سے کلام کرنے اور ان کو ندا کرنے کا ظہور ہمیشہ ہوتا رہا ہے، بس اتنی بات ہوئی کہ جب وہ کوہ طور پر جاتے تھے تو اللہ تعالی ان کے اندر ادراک پیدا فرمادیتے تھے، جس کی وجہ سے اللہ کی اس نداء ازلی کو- جو ازل سے ہورہی ہے- سن لیا کرتے تھے۔ امام ابومنصور ماتریدی فرماتے ہیں کہ یہ جو کچھ ابن کلاب

نے فرمایا ٹھیک ہے، کلام اس کی صفت واحدہ حقیقیہ ازلیہ لازمۃ الذات ہے اور حق تعالی سے ہر وقت اس صفت کا ظہور ہوتا ہے؛ لیکن لوگوں کو اس کا ادراک نہیں ہوتا، جب اللہ تعالی چاہتے ہیں کہ اس کے کسی بندہ کو اللہ کا کلام مسموع ہو جائے تو وہ کسی چیز میں آواز پیدا فرمادیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ کلام مخلوق کی سماعت کے اندر آجاتا ہے، حضرت موسیٰؑ سے جب کلام فرمایا ایک آواز پیدا فرمادی، جس سے حضرت موسیٰؑ نے اللہ کے کلام کو سن لیا اور سمجھ لیا۔

تیسرا مسلک معتزلہ کا ہے کہ اللہ تعالی کلام تو حقیقۃً کرتے ہیں، لیکن یہ کلام اس کی صفت ذاتیہ لازمہ نہیں ہے؛ بلکہ اس کی مخلوقات میں سے ہے، غیر میں اللہ اسے پیدا کر دیتے ہیں، جہمیہ اور بعض زیدیہ شیعہ اور بعض خوارج کہتے ہیں کہ اللہ بذات خود کلام نہیں کرتا، بلکہ اللہ کا کلام اس کی مخلوقات میں سے ہے، اللہ نے جیسے اور چیزیں پیدا کیں ایسے ہی اپنی مشیت وقدرت سے بعض اجسام میں کلام پیدا کر دیا، جب حضرت موسیٰؑ سے کلام کرنا ہوا تو شجرہ میں کلام کو پیدا فرمادیا۔ یہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ کلام کی نسبت واضافت اللہ کی طرف مجازی ہے، لیکن ان کا قول ظاہر نصوص کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناقابل سماعت ہے؛ قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی لفظ بولا جاتا ہے اور جب تک اس کے حقیقی معنی مراد لینے ممکن ہوں تو اس کو مجاز پر محمول نہیں کیا جاسکتا، خدائے پاک کا کلام خدائے پاک کی طرف منسوب کیا گیا ہے، لہذا اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہے، اور ان لوگوں کو جو اشکالات پیش آئے ہیں کہ اللہ کے کلام کے صدور کے واسطے زبان کا ہونا، گلے کا ہونا، حنجرہ (حلقوم) کا ہونا ضروری ہے، اور تموج ہوا کے ذریعہ اصوات پیدا ہوتی ہیں تب کلام مسموع ہوتا ہے، یہ سارا اشکال قیاس الغائب علی الشاہد کی وجہ سے پیدا ہوا ہے، پھر بقیہ حضرات کہتے ہیں کہ کلام کی اضافت اللہ کی طرف حقیقی ہے، اللہ ہی کلام کرتے ہیں، مگر معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ اللہ جس وقت کلام کرنا چاہتے ہیں کلام کو پیدا کر دیتے ہیں، مگر پھر حقیقۃً اللہ کا کلام اللہ کی صفت کہاں ہو؟ او وہ تو اللہ کی مخلوق ہو گیا، اللہ نے کلام کیا کیا؟ اللہ نے تو خلقِ کلام کیا۔

اہل سنت والجماعت میں محدثین میں اور متکلمین میں اختلاف ہے، متکلمین تو یہ کہتے ہیں کہ کلام اللہ کی صفت واحدہ قائم بذاتہ تعالی لازمہ ہے، قدیمۃ العین ہے اور ہر وقت اللہ سے کلام کا صدور ہوتا ہے، بس بندوں کو ادراک نہ ہونے کی وجہ سے پتہ نہیں چلتا ہے، جب اللہ چاہتے ہیں کہ کسی کو ادراک ہو جائے تو اللہ تعالی شانہ اس میں قوت پیدا فرمادیتے ہیں یا بقول ابو منصور ماتریدی کے آواز پیدا کر دیتے ہیں، اس آواز کے ذریعہ کلام مسموع ہو جاتا ہے، مگر اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ حق تعالی کلام پر مدفوع اور مجبور ہیں کہ ہر وقت اس سے اس کا ظہور ہوتا رہتا ہے، اس لئے حضرات محدثین اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ کلام اللہ تعالی کی صفت ذاتیہ ازلیہ قائمہ بذات اللہ تعالی ہے؛ لیکن اللہ تعالی اپنی مشیت وارادہ اور قدرت سے جب چاہتے ہیں اور جیسا چاہتے ہیں کلام فرماتے ہیں، کلام اللہ کی صفت ہے، اس کی ذات میں یہ صفت موجود ہے، جیسے کاتب میں صفت کتابت موجود ہے، لیکن جب وہ چاہتا ہے کتابت کرتا ہے، جب نہیں چاہتا تو کتابت نہیں کرتا ہے، لیکن نہ کرنے کی صورت میں اسے غیر کاتب نہیں کہا جاسکتا ہے، عالم ہے، علم کی صفت اس کے اندر موجود ہے، لیکن جب وہ چاہتا ہے

صفت علم کا اظہار کرتا ہے اور جب چاہتا ہے نہیں کرتا، لیکن اس کو جاہل نہیں کہا جاتا۔ ایک آدمی گونگا نہیں ہے، کلام کی صفت اس میں موجود ہے، اس کو ساکت تو کہہ سکتے ہیں، لیکن اخرس اور گونگا نہیں کہا جائے گا؛ بلکہ یہی کہا جائے گا کہ وہ متکلم ہے ،یعنی کلام پر قادر ہے، جب چاہتا ہے کلام کرتا ہے۔ تو حق تعالی کے متکلم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ صفت کلام کے ساتھ متصف ہے اور اپنے کلام کے اظہار پر قادر ہے، جب چاہتا ہے کلام کرتا ہے اور جب چاہتا ہے کلام نہیں کرتا۔

میرے نزدیک امام بخاری نے یہی مسلک اختیار کیا ہے، اسی لئے ابواب کلام کے ذیل میں انہوں نے مشیت و ارادہ کا ترجمہ منعقد کردیا اور بتلادیا کہ حق تعالی کا کلام اس کی مشیت اور ارادہ کے ساتھ ہوتا ہے، بے ارادہ نہیں ہوتا، جیسا کہ امام ابوالحسن اشعری، ابومنصور ماتریدی، ابوالعباس قلانسی فرماتے ہیں۔ پھر امام بخاری نے امام احمد کی اس مسئلہ میں موافقت کی کہ اللہ کا کلام نوع واحد نہیں بلکہ انواع مختلفہ ہے، اسی سے اللہ نے حضرت ابراہیم سے کلام کیا، اسی سے اللہ نے سریانی میں کلام کیا، کسی سے اللہ نے عربی میں کلام کیا، اسی طرح حق تعالی شانہ کا کلام مشیت کے ساتھ ہے، یہ نہیں کہ ہر وقت مدفوع الی الکلام ہو، بلکہ جب چاہتا ہے کلام فرماتا ہے اور صوت کے ساتھ کلام فرماتا ہے، اس پر یہ اشکال کیا گیا کہ صوت کے ساتھ کلام کرنے کے لئے گلا اور زبان ہو، اس میں حرکت ہو اور ہوا کا تموّج ہو، جس میں آواز پیدا ہو، اور یہ چیزیں جزئیت کو متقاضی ہیں اور جزئیات ترکیب کو چاہتی ہے اور ترکیب احتیاج وامکان کو مقتضی ہے اور حق تعالی احتیاج اور امکان سے پاک ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جیسے دیگر نصوص میں اللہ کی صفات ذاتیہ سمعیہ وارد ہوئی ہیں اور ان کو ہم مانتے ہیں اور تشبیہ وتجسیم سے احتیاط کرتے ہیں اور تکییف اور تعطیل سے بچتے ہیں، ایسے ہی اگر یہاں پر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالی شانہ کا کلام اس کے ارادہ وقدرت سے ہوتا ہے اور صوت کے ساتھ ہوتا ہے اور اس کی صوت انسانوں کی طرح جاندار حیوانوں کی طرح نہیں کہ اس کے ظہور کے واسطے حنجرہ اور تموّجِ ہوا کی ضرورت ہو، جیسے اس کی ذات بے مثل ہے، صفات کے اعتبار سے بے مثل ہے، ممکن ہے کہ اس کی صوت کا ظہور بغیر ان سب چیزوں کے ہو، حقیقت یہ ہے کہ مسئلہ بڑا نازک ہے، اس میں انسان کو بہت زیادہ غلو نہ کرنا چاہئے، بس جتنا قرآن وحدیث میں وارد ہوا اس پر ایمان لائے، آگے سکوت کرے، اللہ تعالی شانہ کلام فرماتے ہیں، کلام اللہ کی صفت ہے، قدیم ہے مخلوق نہیں ہے، **القرآن کلام اللہ غیر مخلوق**۔

متکلمین نے ایک بحث اور کی ہے کلام لفظی اور کلام نفسی کی، امام بخاری نے اس سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے، کیونکہ امام بخاری کی رائے ہے کہ اللہ تعالی صوت کے ساتھ کلام کرتے ہیں اور متکلمین چونکہ صوت کے قائل نہیں، اس لئے وہ یہ کہتے ہیں کہ کلام کی دو قسمیں ہیں: کلام نفسی، کلام لفظی۔ کلام نفسی تو قدیم ہے، اللہ کی صفت ہے اور کلام نفسی حادث ہے، یہ الفاظ وحروف جو قرآن میں ہیں اس کو یہ لوگ حادث مانتے ہیں اور وہ معنی جس پر یہ الفاظ دلالت کرتے ہیں اس کو کلام نفسی اور اللہ کی صفت اور قدیم مانتے ہیں، کلام نفسی کے اثبات کے لئے انہوں نے حضرت عمرؓ کے ارشاد **انی زوّرت في نفسی کلاما** اور اخطل کے قول

إن الکلام لفي الفؤاد وإنما = جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

سے استدلال کیا؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری اس طرح کی تدقیقات میں پڑنا پسند نہیں کرتے ہیں، اوران کی رائے یہ ہے کہ کتاب وسنت سے جتنا ثابت ہو آدمی وہیں جاکر وقوف اختیار کرے۔ لفظی اور نفسی کے جھگڑے میں نہ پڑے، رسول اکرم ﷺ نے یہ قرآن ہم کو دیا یہ کہہ کر کہ یہ اللہ کا کلام ہے، آپ ﷺ نے یہ نہیں کہا کہ الفاظ تو حادث ہیں اور جو معانی ہیں جن پر الفاظ ونقوش دال ہیں وہ حقیقۃً اللہ کا کلام ہے۔ ہمارے حق میں یہ کلام ابتداء اور انتہاء مبدأ اور مقطع رکھتا ہے؛ لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ اللہ تعالی شانہ کے یہاں بھی یہی صورت پیش آتی ہو، جیسے اللہ اپنی ذات کے اعتبار سے بے مثل اور بے چوں وبے چگوں ہے، اسی طرح اپنی صفات کے اعتبار سے بھی بے چوں اور بے چگوں ہے۔ واللہ تعالی شانہ أعلم۔

ولم یقل ماذا خلق ربکم، اس سے معتزلہ پر رد کیا ہے، حاصل رد یہ ہے کہ فرشتے پوچھتے ہیں: **ماذا قال ربکم** تمہارے رب نے کیا کہا؟ یہ نہیں کہا کہ **ماذا خلق ربکم**۔ معلوم ہوا کہ کلام خداوندی اللہ تعالی شانہ کا قول ہے، اللہ کی مخلوق نہیں ہے۔ اصل میں معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ قول کا لفظ کنایہ ہے فعل اور تکوین سے؛ کہا جاتا ہے: **قالت السماء فأمطرت**. یہاں قول کلام کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے بلکہ معنی ہیں ''ظہرت''، یعنی بادل ظاہر ہوا اور برسا۔ لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ **قالت السماء فأمطرت** میں بغیر **''فامطرت''** کے کوئی معنی ادا نہیں کرسکتا، معلوم ہوا کہ لفظ **قالت السماء** بذات خود ادائے معنی کے لئے کافی نہیں ہے، وہ تو امطرت لگانے سے کلام بن گیا ہے، **فإن السماء لا قول لھا**۔ بہرحال قول کنایہ تکوین سے نہیں فعل سے نہیں۔ لفظ قول اگرچہ بعض اوقات میں اپنے معنی سے ہٹ کر دوسرے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے؛ مگر وہاں قرائن ایسے ہوتے ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ یہاں قول سے مراد کلام نہیں، جیسے **قالت السماء فأمطرت** میں قالت بمعنی ظھرت ہے اور قرینہ فامطرت ہے۔ واللہ تعالی اعلم۔ (''کتاب التوحید'' الرد علی الجھمیة وغیرھم: ص: ۱۲۵ تا ۱۲۹)

امام بخاریؒ کی عادت مبارکہ رہی ہے کہ جب کوئی مسئلہ مختلف فیہا ہوتا ہے تو امام بخاری اس کو مختلف عناوین سے ثابت کرتے ہیں، چونکہ مسئلہ کلام میں معتزلہ نے مخالفت کی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ کلام اللہ کی خاص صفت نہیں بلکہ وہ اللہ کی مخلوقات میں سے ہے اور اللہ تعالی شانہ کے کلام کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی کلام کو پیدا کردیتے ہیں، اس لئے امام بخاریؒ نے اللہ تعالی کے لئے صفت کلام ثابت کرنے کے لئے بہت سے تراجم منعقد فرمائے ہیں؛ مشیت وارادہ سے پہلے کئی تراجم قائم کرکے اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ کلام کی اضافت اللہ کی طرف کی گئی ہے، یہ اضافت اس بات کی دلیل ہے کہ کلام اللہ کی صفت ہے، پھر اس کے بعد باب **لا تنفع الشفاعة عندہ الآیة** کا ترجمہ منعقد کرکے یہ بتلایا کہ اللہ تعالی نے اپنے قول کی اپنی طرف اضافت فرمائی ہے اور فرشتوں نے قول کی اللہ کی طرف اضافت فرمائی ہے، معلوم ہوا کہ قول

یعنی کلام اللہ تعالی شانہ کی صفت ہے، اس لئے کہ اگر صفت نہ ہوتی بلکہ اللہ کی مخلوق ہوتی تو فرشتے **ماذا قال ربکم** کے بجائے **ماذا خلق ربکم** فرماتے، نیز امام بخاری نے ضمنا اس بات کی طرف بھی اشارہ کردیا کہ اس کا کلام صوت کے ساتھ ہوتا ہے اور مشیت وارادہ کو بیچ میں داخل کرکے اس بات کی طرف اشارہ کردیا کہ اس کا کلام مشیت وارادہ کے ساتھ ہوتا ہے، اور چونکہ مسئلہ کلام میں معتزلہ نے بڑی مخالفت کی تھی، اس لئے اللہ تعالی کے کلام کو مختلف عناوین سے ثابت کیا؛ پہلے تو یہ ثابت فرمایا نصوص سے کہ اللہ کے لئے کلام کا ثبوت ہوتا ہے، پھر یہ بتلاتے ہیں کہ اللہ تعالی جبرئیل کے ساتھ کلام فرماتے ہیں اور فرشتوں کو ندا دی جاتی ہے، اسی طرح اللہ تعالی کلام فرمائیں گے قیامت میں انبیاء ورسل سے، اسی طرح اہل جنت سے کلام فرمائیں گے۔ چنانچہ امام بخاری نے ایک ترجمہ منعقد کیا **باب کلام الرب مع جبرئیل و نداء الله الملائكة**، کا دوسرا ترجمہ آگے چل کر منعقد کیا ص ۱۱۱۸ پر **باب کلام الرب يوم القيامة مع الانبياء وغيرهم** کا، تیسرا ترجمہ ص ۱۱۲۱ پر **باب كلام الرب مع أهل الجنة**. گویا امام بخاری نے اس سے ان کا کلام ثابت کیا اور یہ ثابت کیا کہ اللہ تعالی جب چاہتے ہیں اپنی مشیت وارادہ سے کلام فرماتے ہیں، اس لئے ظاہر ہے جبرئیل سے جب کلام کیا وہ اور وقت تھا، اور جب انبیاء وغیرہم سے کلام کیا وہ اور وقت تھا، اور جب اہل جنت سے کلام ہوگا تو وہ جنت میں ہوگا، اور اس کے بیچ بیچ میں بھی بعض تراجم منعقد کرکے مصنف نے اپنی مراد کا ایضاح فرمایا ہے۔ بس اب عبارت سنتے رہو۔

کلام کے اندر دو باتیں مصنف نے پیش نظر رکھی ہیں، ایک تو اللہ کیلئے صفت کلام کو ثابت کرنا، دوسرے کلام خدا میں آیا تلاوت ومتلو میں فرق ہے یا نہیں؟ پہلے تو کلام کو ثابت کیا اور یہ کہ کلام نوع واحد نہیں جیسا کہ کلابیہ اور اشعریہ کہتے ہیں اور یہ کہ اللہ تعالی مشیت وارادہ سے کلام فرماتے ہیں اور یہ بھی ثابت فرمایا کہ تلاوت ومتلو اور قراءت ومقروٴ میں فرق ہے، دونوں ایک نہیں، یہ خلاصہ بحث ہے، جس کا میں نے اشارہ کردیا، آخر کتاب تک یہ باتیں چلے گی، اور جب کتاب ختم کرنے لگیں گے تو آخر میں رسالت کا مسئلہ ذکر کریں گے اور ان میں بھی تلاوت ومتلو کے فرق کی طرف اشارہ کریں گھے اور پھر بالکل آخر میں جاکر میزان کا مسئلہ بیان کردیں گے اور کتاب ختم کردیں گے۔ (''کتاب التوحید'' الرد علی الجہمیۃ وغیرہم: ص: ۱۳۳، ۱۳۴)

۷۴۹۴ - حدثنا إسماعيل، حدثني مالك، عن ابن شهاب، عن أبي عبد الله الأغر، عن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فاغفر له.

حق تعالی نزول فرماتے ہیں، نزول رب سے کیا مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے، حنابلہ اور عام محدثین تو اس کو اپنے ظاہر پر رکھتے ہیں اور دوسرے حضرات اس کی تاویل کرتے ہیں، اور کہتے ہیں: اس کی رحمت اور اس کے اوامر کا نزول مراد ہے، لیکن اس کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے بغیر تشبیہ وتمثیل کے تو زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے، پھر حنابلہ کے یہاں یہ جھگڑا ہو

رہا ہے کہ آیا جب نزول الٰہی ہوتا ہے تو عرش الٰہی خالی ہو جاتا ہے یا نہیں؟ ابوالقاسم ابن مندہ اصفہانی کہتے ہیں کہ خالی ہو جاتا ہے، عبدالغنی بن سعید مصری کہتے ہیں یخلو او لا یخلو سے بحث نہ کرنی چاہئے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ عرش الٰہی خالی نہیں ہوتا، علامہ ابن تیمیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بہت زیادہ توغل کرنے کی وجہ سے تجسیم کی بو آ رہی ہے، اس لئے اس مسئلہ میں سکوت اولی معلوم ہوتا ہے، بس جتنا قرآن وحدیث سے معلوم ہوا سے مانے، آگے اپنی طرف سے فضول تقریر نہ کرے۔ (''کتاب التوحید'' الرد علی الجهمية وغيرهم: ص: ۱۳۹)

(ص ۱۱۲۱) باب قول الله

وقَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿وتَجْعَلُونَ لَهُ أنْدادًا ذَلِكَ رَبُّ العالَمِينَ﴾ [فصلت:۹]، وقَوْلِهِ: ﴿والَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إلهًا آخَرَ﴾ [الفرقان: ۶۸]، ﴿ولَقَدْ أُوحِيَ إلَيْكَ وإلى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ولَتَكُونَنَّ مِنَ الخاسِرِينَ. بَلِ اللَّهَ فاعْبُدْ وكُنْ مِنَ الشّاكِرِينَ﴾ [الزمر:۶۶] وقالَ عِكْرِمَةُ: ﴿وما يُؤْمِنُ أكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إلّا وهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [یوسف: ۱۰۶]، ﴿ولَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَهُمْ﴾ [الزخرف: ۸۷]، و﴿مَن خَلَقَ السَّمَواتِ والأرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ "فَذَلِكَ إيمانُهُمْ، وهُمْ يَعْبُدُونَ غَيْرَهُ"، وما ذُكِرَ فِي خَلْقِ أفْعالِ العِبادِ وأكْسابِهِمْ، لِقَوْلِهِ تَعالى: ﴿وخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ۲] وقالَ مُجاهِدٌ: (ما تَنَزَّلُ المَلائِكَةُ إلّا بِالحَقِّ): بِالرِّسالَةِ والعَذابِ ﴿لِيَسْأَلَ الصّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ﴾ [الاحزاب: ۸]: المُبَلِّغِينَ المُؤَدِّينَ مِنَ الرُّسُلِ. ﴿وإنّا لَهُ لَحافِظُونَ﴾ [یوسف: ۱۲]: عِنْدَنا. ﴿والَّذِي جاءَ بِالصِّدْقِ﴾ [الزمر: ۳۳]: القُرْآنُ ﴿وصَدَّقَ بِهِ﴾ [الزمر: ۳۳]: المُؤْمِنُ يَقُولُ يَوْمَ القِيامَةِ: هَذا الَّذِي أعْطَيْتَنِي عَمِلْتُ بِما فِيهِ.

ترجمہ کی غرض سنیے۔ اس ترجمۃ الباب سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ، اس صورت میں یہ ترجمہ یہاں ہونے کے بجائے کتاب التوحید کے بالکل ابتدا میں ہونا چاہئے تھا، جہاں امام بخاری نے باب توحید اللہ تعالی کا ترجمہ منعقد فرمایا تھا؛ لیکن یہ امام بخاری کا مقصود نہیں ہے، اس لئے امام بخاری پر اشکال نہیں ہوتا کہ یہ ترجمہ بے محل آ گیا ہے۔

علامہ ابن بطال مالکی ارشاد فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ عباد کے افعال اللہ تعالی شانہ کی مخلوق ہیں اور اس سے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو بندوں کو اپنے افعال کا خالق قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ بندوں کو اپنے افعال کا خالق بتانا گویا خالق کا ضد اور ند ٹھہرانا ہے اور اللہ تعالی فرماتے ہیں لا تجعلوا لله أندادا۔ انداد جمع ہے ند کی، ند اور ندید کہتے ہیں اس مشارک کو جو شریک ہوا اپنے مشارک کے ساتھ اس کے جوہر میں، اور مثل کہتے ہیں اس کو جو دوسرے کے ساتھ مماثل ہو؛ چاہے اس کے جوہر میں شریک ہو یا نہ ہو۔ علامہ کرمانی نے بھی مسئلہ کی یہ تقریر کی

ہے اوراس کے آگے یہ لکھا ہے کہ اس سے جہمیہ اور مجبرہ اور قدریہ کا رد ہو گیا، جہمیہ، مجبرہ انسان کو مجبورِ محض مانتے ہیں اور قدریہ مختار مانتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمادیا ہے لاتجعلوا ﷲ أنداداً۔ اللہ کے ساتھ تم کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ، اس سے قدریہ کی تردید ہوگئی جو غیر اللہ کو اپنے افعال کا خالق قرار دیتے ہیں اور مجبرہ کی بھی تردید ہوگئی اس واسطے کہ اللہ نے فرمایا کہ اس کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ، اس کا مماثل نہ بناؤ۔ لہذا اگر مماثل نہ بنایا جائے تو کوئی حرج نہیں اور اگر کاسب بتایا جائے کہ انسان اپنے اختیار سے کرتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں، دوسرے لاتجعلوا فرمایا کہ نہ کرو تم، فعل کی نسبت انسانوں کی طرف کی گئی، معلوم ہوا کہ انسان کچھ کرتے ہیں، مجبورِ محض نہیں ہیں، لہذا جہمیہ مجبرہ کا یہ کہنا کہ انسان مجبور و مضطر ہے غلط ہے؛ دونوں کی تردید ہوگئی۔

لیکن حافظ ابن حجر وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب سے ایک مشہور مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہے جو مسئلہ فرق بین التلاوۃ والمتلو سے مشہور ہے، حاصل اس کا یہ ہے کہ آیا تلاوت تالی اور اس امر کے درمیان جس کو وہ پڑھتا ہے جسے متلو کہتے ہیں، قراءتِ قاری اور اس امر کے درمیان جس کو وہ پڑھتا ہے جسے مقرو کہتے ہیں؛ کوئی فرق ہے یا نہیں؟ یا تلاوت ومتلو اور قرأت ومقرو ایک ہیں؟

اس مسئلہ میں حقیقت یہ ہے کہ بہت باریکی اور نزاکت ہے، بعضوں نے بہت زیادہ غلو کیا اور یہ کہہ دیا کہ تلاوت ومتلو کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، جو تلاوت ہے وہی متلو ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ تلاوت اور متلو کے درمیان فرق ہے، تلاوت انسان کا اپنا فعل ہے اور متلو وہ کلام ہے جو حق تعالیٰ شانہ نے نازل فرمایا اور کلام حق تعالیٰ شانہ کی صفت ہے۔

امام بخاری نے اس مضمون پر بڑا زور دیا ہے اور اخیر تک جتنے ابواب آرہے ہیں اگرچہ ضمناً بہت سی باتیں اس میں کہتے جاتے ہیں، لیکن اس مضمون کی طرف اشارہ ضرور کرتے جاتے ہیں، کیونکہ امام بخاری کو اس میں بڑا امتحان اور ابتلاء پیش آیا تھا، جس کی میں وضاحت کرتا ہوں:

حاکم نے تاریخ نیشاپور میں اور خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں مختلف طریقوں سے اس قصہ کو نقل کیا ہے، جس کو میں ترتیب وار اپنے الفاظ میں پیش کرتا ہوں:

۲۵۰ھ میں امام بخاری کی نیشاپور میں آمد کی اطلاع ہوئی تو وہاں کے مشہور محدث محمد بن یحییٰ ذہلی نے۔ جو بخاری کے استاد بھی تھے۔ یہ فرمایا کہ کل ہم محمد بن اسماعیل کی ملاقات اور اس کے استقبال کے لئے جائیں گے، جو چلنا چاہے چلے، ایک انبوہ کثیر جمع ہوگیا، امام مسلم فرماتے ہیں کہ دو تین مرحلہ بڑھ کر لوگوں نے امام بخاری کا استقبال کیا، میں نے کسی والی اور امیر و عالم کا ایسا استقبال کرتے ہوئے نہیں دیکھا، امام بخاری تشریف لائے تو نیشاپور میں جہاں بخاریین کا نزول تھا وہیں اپنے علاقہ کے رہنے والوں میں فروکش ہوئے، امام محمد بن یحییٰ ذہلی نے یہ فرمایا کہ **اذھبوا إلی الرجل الصالح فاسمعوا منہ** اس رجل صالح کے پاس جاؤ اور ان سے احادیث سنو، لوگ جانے لگے، مگر ہوا یہ کہ محمد بن یحییٰ ذہلی کی مجلس

پھیکی پڑ گئی۔

بعض اہل نظر کا بیان ہے کہ محمد بن یحییٰ ذہلی نے امام بخاری پر تنقید وتبصرہ کرنا شروع کیا، بعضوں نے یہ بیان کیا کہ محمد بن یحییٰ ذہلی نے یہ فرمایا تھا کہ دیکھو وہاں ان سے حدیثیں تو حاصل کرنا؛ لیکن علم کلام کے متعلق کوئی سوال نہ کرنا، کیوں کہ اگر ہمارے خلاف کوئی بات کہہ دی تو یہاں جتنے ناصبی اور جہمی اور رافضی ہیں سب خوش ہوں گے اور شماتت کا اظہار کریں گے، لیکن قاعدہ ہے: **الإنسان حريص فيما منع**، دو تین دن ہی گزرنے پائے تھے کہ ایک آدمی نے یہ پوچھا کہ آپ کی رائے الفاظ عباد کے بارہ میں کیا ہے؟ امام بخاری نے اعراض کیا، لیکن جب وہ سوال کرتا ہی رہا تو فرمایا: **ألفاظنا من أفعالنا، وأفعال العباد مخلوقة**، اس نے شور کرنا شروع کر دیا کہ بخاری **لفظي بالقرآن مخلوق** کہہ رہے ہیں۔

بعض روایات میں وارد ہے کہ سائل نے پوچھا: **ما تقول في اللفظ بالقرآن؟** امام بخاری اعراض کرتے رہے تیسری مرتبہ امام بخاری نے ارشاد فرمایا: **القرآن كلام الله غير مخلوق، و ألفاظنا من أفعالنا، وأفعال العباد مخلوقة.** بس اس نے یہ شور کیا کہ بخاری **لفظي بالقرآن مخلوق** کے قائل ہو گئے ہیں، حالانکہ امام بخاری نے یہ لفظ بالکل نہیں کہا تھا، ہاں وہ یہ کہتے تھے کہ افعال عباد مخلوق ہیں اور الفاظ افعال عباد میں سے ہیں لہذا وہ بھی مخلوق ہیں، اور امام بخاری نے اس سلسلہ میں رائے کو دخیل نہیں ٹھہرایا، بلکہ انہوں نے دلیل پیش کی اور یہ فرمایا کہ حضرت حذیفہ حضور سے نقل کرتے ہیں: انّ **رسول الله ﷺ قال: إن الله يصنع كل صانع وصنعته، رواه البخاري في خلق أفعال العباد، ومن طريقه أخرجه الخطيب في تاريخه وغيره**۔ اور بخاری فرماتے ہیں: میں نے عبید اللہ بن سعید یعنی ابو قدامہ سرخسی سے سنا، وہ یحییٰ بن سعید سے نقل کرتے تھے کہ **ما زلت أسمع أصحابنا أن أفعال العباد مخلوقة**۔ محمد بن نعیم فرماتے ہیں: میں نے امام بخاری سے پوچھا کہ آپ کی ایمان کے بارہ میں کیا رائے ہے؟ تو فرمایا کہ **الإيمان قول وعمل، ويزيد وينقص، والقرآن كلام الله غير مخلوق، وأفضل أصحاب محمد ﷺ أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم، هذا أعيش وعليه أموت**۔

بہرحال امام بخاریؒ کی طرف لفظ بالقرآن کا مسئلہ منسوب کیا گیا، ابن عدی نے نقل کیا کہ بعض مشائخ فرماتے تھے کہ امام بخاری کی وجہ سے جب بعض مشائخِ وقت کی مجلس پھیکی پڑ گئی، تو انہوں نے امام بخاری پر تنقید وتبصرہ کرنا شروع کر دیا، حاکم وغیرہ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ محمد بن یحییٰ ذہلی نے یہ کہہ دیا کہ محمد بن اسماعیل **لفظي بالقرآن مخلوق** کہتے ہیں اور اس کے بعد جو شخص وہاں جائے یہ سمجھو کہ وہ ان کا ہم مسلک ہے اور جو ان کے یہاں جائے وہ میرے پاس نہ آئے۔ بس بر سر مجلس امام مسلمؒ اور ان کے تلمیذ احمد بن سلمہؒ اٹھ گئے، امام مسلمؒ نے اپنی چادر اور عمامہ سنبھال لیا اور وہاں سے چل دئے اور جتنی حدیثیں محمد بن یحییٰ ذہلی سے لکھی تھیں سب ایک جمّال کے حوالہ کر کے ان کے گھر بھجوا دیں، پھر کیا تھا محدث یحییٰ ذہلی سخت برہم ہو گئے۔

یوں کہتے ہیں: اس واقعہ کے بعد ہی محمد بن یحییٰ ذہلی نے یہ فرمایا **لایساکننی ھذاالرجل في البلد** ، یہ آدمی شہر میں میرے ساتھ نہیں رہ سکتا ہے۔ احمد بن سلمہ کہتے ہیں: میں امام بخاری کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے یہ کہا کہ محمد بن اسماعیل! یہ شخص پورے خراسان اور خاص طور سے اس شہر یعنی نیشاپور میں بڑا مقبول القول ہے اور اس کی وجہ سے ہم لوگ مصیبت میں ہیں، تو امام بخاری نے اپنی داڑھی پر ہاتھ پھیرا اور فرمایا کہ میرا نفس وطن لوٹنے سے اس لئے اِباء کرتا ہے کہ وہاں مخالفین کی کثرت ہے، اور یہ شخص میرے ساتھ اس لئے حسد کرتا ہے کہ اللہ نے مجھے خاص نعمت سے نوازا ہے، دیکھو میں کل یہاں سے چلا جاؤں گا تاکہ تم لوگوں کو میری وجہ سے کوئی تکلیف نہ ہو، امام بخاری نیشاپور سے منتقل ہو گئے۔

یہ جو کہا گیا کہ امام بخاری **لفظی بالقرآن مخلوق** کے قائل تھے اور محمد بن یحییٰ ذہلی نے بخاری کی طرف منسوب کیا ہے؛ یہ نقل غلط ہے؛ امام بخاری نے کہیں بھی **لفظی بالقرآن مخلوق** نہیں کہا ہے، وہ تو **أفعال العباد مخلوقۃ و ألفاظنا من أفعالنا** فرماتے رہے ہیں؛ بلکہ جب ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے **لفظی بالقرآن مخلوق** کہا ہے؟ تو اس کی تردید فرمائی؛ چنانچہ ابوعمرو خفاف کہتے ہیں کہ ہم ابواسحاق قرشی کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے، وہاں محمد بن نصر مروزی تشریف فرما تھے، اسی مسئلہ کا تذکرہ چلا تو محمد بن نصر مروزی نے فرمایا کہ میں نے خود بخاری سے سنا ہے کہ جو میری طرف **لفظی بالقرآن مخلوق** کی نسبت کرے تو وہ دروغ گو اور کذاب ہے، میں نے یہ لفظ کہا ہی نہیں۔ ابوعمرو خفاف کہتے ہیں کہ میں وہاں سے اٹھا اور سیدھے امام بخاری کے پاس آیا، پہلے تو ان سے کچھ احادیث کا مذاکرہ کیا، عالم کا قاعدہ یہ ہے کہ جب اس کے موضوع پر کلام کیا جائے تو اس کی طبیعت میں نشاط پیدا ہو جاتا ہے، جب امام بخاری کو نشاط پیدا ہو گیا تو میں نے یہ کہا کہ ابوعبداللہ! یہ جو آپ کی طرف سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے **لفظی بالقرآن مخلوق** کہا ہے، اس کی کیا حقیقت ہے؟ تو فرمایا: اے ابوعمرو! سن لو جو شخص اہل نیشاپور، رے، ہمدان، حلوان، مکہ، مدینہ، کوفہ، بصرہ، بغداد کے لوگوں میں سے میری طرف سے یہ کلام نقل کرتا ہے وہ دروغ گو اور کذاب ہے، میں نے یہ **لفظی بالقرآن مخلوق** نہیں کہا ہے۔ میں تو یہ کہتا ہوں: **أفعال العباد مخلوقۃ و ألفاظنا من أفعالنا**۔

امام بخاری کی رائے تھی کہ قرآن جو اللہ کا کلام ہے وہ تو اللہ کی صفت ہے اور اللہ کی طرح قدیم ہے، لیکن انسانوں کے اپنے الفاظ جن الفاظ کے ذریعہ سے وہ قرآن پاک کو ادا کرتے ہیں وہ مخلوق ہیں، اس لئے کہ انسان کے الفاظ اس کے افعال ہیں اور انسان مع اپنے افعال وصفات کے مخلوق ہے۔

مگر امام بخاری کی اس مسئلہ میں بڑی مخالفت کی گئی اور ان کو لفظیہ میں شمار کیا گیا، یعنی جو **لفظی بالقرآن مخلوق** کے قائل ہیں، حالانکہ فرقۂ لفظی معتزلہ کا ایک فرقہ ہے جو اصل میں قرآن پاک کے مخلوق ہونے کو طرح طرح سے ثابت کرنے کی کوشش کرتا تھا اور یہ کہتا تھا کہ **لفظی بالقرآن مخلوق، و القرآن بلفظی مخلوق** میں کیا فرق ہے، لہذا یہ کہتا تھا کہ **القرآن بلفظی مخلوق**۔ حالانکہ دونوں میں کھلا ہوا فرق ہے، **القرآن بلفظی مخلوق** کا تو مطلب یہ ہے کہ قرآن

جو میں اپنے الفاظ میں پڑھتا ہوں وہ قرآن مخلوق ہے اور یہ عین معتزلہ کا مسلک ہے اور لفظی بالقرآن مخلوق کا مطلب یہ ہے کہ وہ الفاظ جس کے ذریعہ سے ہم قرآن کو ادا کرتے ہیں وہ ہمارے الفاظ مخلوق ہیں۔ تو قرآن کا مخلوق ہونا اس میں ثابت نہیں کیا گیا مگر چونکہ لفظیہ اور معتزلہ دونوں میں فرق بیان نہیں کرتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ دونوں کا مطلب ایک ہے، اس واسطے لفظی بالقرآن مخلوق کہہ کر اس کے ذریعہ سے اپنے عقیدہ کا پرچار کرتے تھے۔

امام احمد بن حنبلؒ نے ان لوگوں پر بڑی شدت کے ساتھ نکیر کی، سب سے پہلے جس نے لفظی بالقرآن مخلوق کہا ہے وہ امام شافعی کی کتب قدیمہ کا ناقل حسین بن علی کرابیسی ہے۔ امام احمد کو جب اس کا یہ قول معلوم ہوا تو اس کی تردید کی اور اس سے قطع تعلق کیا، اس کے بعد داؤد بن علی ظاہری نے یہ قول نیشاپور میں کہا، جب اسحاق بن راہویہ کو معلوم ہوا تو انہوں نے اس پر نکیر فرمائی اور جب داؤد ظاہری بغداد گئے تو امام احمد سے ملنے کی اجازت چاہی، تو امام احمد نے اجازت نہیں دی اور فرمایا من داؤد؟ دوّد الله قلبه - کون ہے داود، اللہ اس کے قلب و پیٹ میں کیڑے ڈال دے، یوں کہتے ہیں بعض اہل تاریخ کہ داؤد ظاہری کے پیٹ میں کیڑے پڑ گئے تھے، اگرچہ وہ بہت بڑے عالم اور امام تھے، لیکن امام احمد اللہ کے محبوب ومقبول بندے تھے، خدا کے راستے میں پیٹے گئے تھے، اس لئے اس منظور خدا کی بددعا قبول ہوگئی، بہرحال امام احمد ان سے نہیں ملے۔

امام بخاری لفظی بالقرآن مخلوق تو نہیں کہتے تھے لیکن ان اکابر یعنی حسین کرابیسی اور داؤد ظاہری کا ان الفاظ سے جو مقصود تھا بخاری اس مقصود کے قائل تھے، کیونکہ حسین کرابیسی اور داؤد ظاہری معتزلہ کے ہم مسلک نہیں تھے، قرآن کو مخلوق نہیں کہتے تھے، بلکہ ان کا اس کلام کہنے سے مقصود صرف یہ تھا کہ قرآن تو اللہ کا کلام ہے، وہ مخلوق نہیں، لیکن ہمارے الفاظ جن سے ہم کلام کو پڑھتے ہیں وہ مخلوق ہیں، مگر معتزلہ اس لفظ کو لے کر یہ کہتے تھے کہ اس میں اور القرآن بلفظی مخلوق میں کیا فرق ہے؟ لہٰذا القرآن بلفظی مخلوق بھی صحیح ہے اور یہ کہہ کر وہ قرآن کے مخلوق ہونے کو ثابت کیا کرتے تھے۔

حضرت امام احمد بن حنبل نے اس پر نکیر فرمائی اور یہ کہا: جو لفظی بالقرآن مخلوق کہتا ہے وہ جہمی ہے اور مبتدع ہے مگر ساتھ ساتھ وہ لفظی بالقرآن غیر مخلوق کہنے پر بھی نکیر فرمایا کرتے تھے اور اس کو بھی پسند نہیں کرتے تھے؛ بلکہ یوں فرماتے تھے: القرآن کیف مایتصرف کلام الله غیر مخلوق۔ اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ تلاوت ومتلو میں کوئی فرق نہیں ہے اور وہ متلو کی طرح تلاوت کو بھی قدیم مانتے ہیں اور بعض غلاۃ حنابلہ نے یہاں تک قدم بڑھا دیا کہ یہ کہہ دیا کہ وہ مداد یعنی روشنائی اور وہ کاغذ جس پر قرآن پاک لکھا جاتا ہے وہ سب قدیم ہے؛ بلکہ وہ الفاظ جن کے ذریعہ قرآن کو پڑھا جاتا ہے وہ بھی قدیم ہے، لیکن یہ نہ امام احمد نے فرمایا اور نہ امام احمد کے اصحاب کے ائمہ نے فرمایا، جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے، یہ کسی غالی حنبلی ایسے شخص کا قول ہوگا جو غیر مشہور ہوگا اور امام بخاری کو ایسوں سے پالا پڑ گیا۔

امام بخاری نے ان کی تردید میں زور دکھایا اور یہ ثابت فرمایا کہ تلاوت ومتلو دوالگ الگ حقائق ہیں؛ تلاوت انسان کا اپنا فعل ہے اور متلو اللہ تعالی شانہ کا کلام ہے۔تو امام احمد نے تلاوت ومتلو میں تفریق کو جو پسند نہیں کیا تھا اس کا مقصد اور تھا اور امام بخاری نے جو تفریق کو پسند کیا اس کا مقصد اور ہے۔

پہلے تلاوت ومتلو میں فرق کے مسلک کی تفصیل سن لو اور پھر دونوں کے مقاصد سنو۔

تلاوت ومتلو کے درمیان اختلاف ہے،امام بیہقی فرماتے ہیں کہ بعض حضرات تفریق کے قائل ہیں اور بعض حضرات اس سلسلہ میں گفتگو کو پسند نہیں کرتے ہیں اور مقصد ان کا یہ ہے کہ کوئی ان کو قول بخلق القرآن کا ذریعہ نہ بنالے۔اگر آپ تلاوت کو مخلوق کہہ دیں گے تو کوئی جاہل آدمی یہ سمجھے گا کہ مراد متلو ہے،لہذا جب تلاوت مخلوق ہے تو متلو بھی مخلوق ہوا، امام احمد نے اس تفریق کو پسند نہیں فرمایا اور ان کا صرف یہی مقصد تھا کہ کوئی آدمی تفریق کے ذریعہ خلق قرآن کا قول نہ اختیار کرے اور اس کو خلق قرآن کے قول کا ذریعہ نہ بنالے،امام احمد کا پالا ایسے لوگوں سے پڑا جو **لفظی بالقرآن مخلوق** کہہ کر اس کے ضمن میں قرآن کے مخلوق ہونے کا دعوی کرتے تھے؛ اس لئے انہوں نے اس پر نکیر فرمائی، اور امام بخاری کا پالا ایسے لوگوں سے پڑا جو یہ کہتے تھے کہ ہر چیز قدیم ہے۔متلو بھی قدیم، تلاوت بھی قدیم، مصاحف بھی قدیم، اور وہ کاغذ بھی قدیم جس پر قرآن لکھا ہوا ہے، وہ روشنائی بھی قدیم جس سے قرآن پاک لکھا ہوا ہے، اس لئے امام بخاری نے کھل کر ان کی تردید فرمائی اور کتاب خلق افعال العباد میں نہایت وضاحت کے ساتھ تلاوت ومتلو کا فرق بار بار بیان کیا اور پھر جب **کتاب الرد علی الجهمية** تصنیف فرمائی تو اس میں اس مسئلہ کی وضاحت کی، اور امام بخاری کا مزاج یہ ہے کہ جس مسئلہ میں پیچیدگی ہو اور لوگوں کے غلط فہمی میں واقع ہو جانے کا اندیشہ ہو تو وہ اس کو صاف نہیں کہتے مگر کہہ جاتے ، ہیں ایسے جیسے بالکل صاف ہے۔اس لئے امام بخاری نے اس مدعی کے اثبات کے لئے اس باب سے متعدد تراجم منعقد فرمائے ہیں اور ہر ترجمہ کے اندر یہ بات ضرور نکلے گی کہ تلاوت ومتلو میں فرق ہے، اگر چہ اس کے ضمن میں دوسری اور باتیں بھی ضمناً نکلتی رہے گی اور امام بخاری اس کی طرف اشارے کرتے رہیں گے آخری کتاب تک ،سوائے آخری باب کے جس میں میزان کا ذکر ہے۔یہی بات آخر تک کہتے چلے جائیں گے۔

اب میں پھر ابتدا کی طرف لوٹتا ہوں؛ امام بخاری نے کتاب التوحید میں ذات اور صفات کا مسئلہ بیان کیا اور صفات عقلیہ اور صفات سمعیہ اور صفات افعال سب کا تذکرہ فرمایا، اس کے ساتھ خاص طور سے صفات ذات میں صفت کلام پر زور دیا ہے، کیونکہ صفت کلام کے سلسلہ میں جہمیہ اور معتزلہ وغیرہ نے مخالفت کی اور اس کو مخلوق قرار دیا، پھر اس کے بعد امام بخاری نے صفت کلام میں جو ظاہر نصوص سے سمجھ میں آتا ہے وہ طرز اختیار فرمایا یعنی کلام نوع واحد نہیں، بلکہ انواع شتی ہے، اور اللہ تعالی جب چاہتے ہیں کلام فرماتے ہیں اور اس سے کُلابیہ، ماتریدیہ، اشاعرہ وغیرہ کی تردید فرمائی، جو اس بات کے مدعی ہیں کہ کلام اللہ اللہ کی ایک صفت ہے جو اس کی ذات کے لئے لازم ہے اور یہ صفت واحدہ ہے جس کے اندر تنوع

نہیں، ہر وقت کلام کا اس سے ظہور وصدور ہوتا ہے، لیکن لوگوں کو پتہ نہیں چلتا، جب اللہ تعالی کسی کو چاہیں کہ پتہ چل جائے تو اس میں ادراک پیدا کر دیتے ہیں اشعری اور اس کے معتقدین کی رائے پر، اور ماتریدی کی رائے پر اللہ تعالی شانہ اس کے اندر آواز پیدا کر دیتے ہیں، جس سے کلام خداوندی مسموع ہوجاتا ہے۔

اس کے بعد امام بخاری نے یہ بیان فرمایا کہ تلاوت اور متلو کے درمیان فرق ہے، تلاوت اور چیز ہے اور متلو اور چیز ہے، تلاوت فعلِ تالی ہے اور متلو اللہ پاک کا کلام ہے؛ اچھی طرح سمجھ لو کہ مسئلہ کلام میں امام بخاری نے خلق قرآن کے قائلین کی بھی تردید فرمائی اور اسی طرح سے عام طور سے متکلمین کے مسلک کی بھی تردید فرمائی ہے؛ لیکن صاف صاف نہیں کیا تاکہ لوگ خواہ مخواہ فتنہ نہ برپا کریں۔ اسی طرح امام بخاری نے **لفظی بالقرآن مخلوق** کی طرف بھی اشارہ فرمایا ہے، **واللہ تعالی اعلم وعلمہ احکم۔**

لفظی بالقرآن مخلوق کے متعلق ایک بات ابھی ذہن میں آئی کہ حافظ ذہبی نے نقل کیا ہے کہ امام احمدؒ نے **لفظی بالقرآن مخلوق** کہنے والوں پر جوجہمی ہونے کا حکم لگایا ہے وہ اس وقت جبکہ اس سے مراد قرآن ہو، انہوں نے فرمایا کہ امام احمد نے جس کے اوپر جہمی ہونے کا اطلاق کیا ہے وہ وہ شخص ہے جو قرآن مراد لے، امام احمدؒ فرماتے ہیں: **من قال لفظی بالقرآن مخلوق یعنی به کلام الله فهو جهمی۔ والله اعلم۔** اس بات کے بعد تو غلاۃ حنابلہ کو کوئی راستہ ہی نہیں رہتا۔ (''کتاب التوحید'' الرد علی الجهمية وغيرهم: ص: ۱۷۲ تا ۱۸۰)

مغربی تہذیب کا طوفان اور اس کا مقابلہ

نئی اور پرانی گمراہیاں:

اسلامی تاریخ میں، بلکہ ہر مذہب کی تاریخ میں طرح طرح کی گمراہیاں بدعتیں، شکوک وشبہات پیدا ہوئے ہیں۔ ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ مغربی تعلیم سے متاثر ہونے والے لوگ کوئی ایسا شبہ یا اعتراض نہیں لا سکتے جس کا جواب ہمارے پاس نہ ہو۔ یہ بات سوفی صدی درست ہے۔ گمراہی کی جتنی بھی نئی شکلیں سامنے آئی ہیں یا آسکتی ہیں وہ بنیادی طور پر وہی ہیں جن سے اسلامی علماء کو تاریخ میں پہلے بھی واسطہ پڑ چکا ہے۔ علماء کو ان کا جواب دینا بہت آسان ہے۔ مگر نئی گمراہیاں چند باتوں میں اختصاص اور امتیاز رکھتی ہیں، جن کو نظر میں رکھے بغیر علماء کے جواب موثر نہیں ہو سکتے:

۱- پہلے گمراہیوں کا دائرہ بہت محدود ہوتا تھا؛ رقبے کے لحاظ سے بھی اور گمراہوں کی تعداد کے لحاظ سے بھی، علماء جیسے ہی ان گمراہیوں کی نوعیت واضح کرتے تھے؛ یہ گمراہیاں یا تو بالکل غائب ہوجاتی تھیں یا ان کا زور ٹوٹ جاتا تھا۔ مگر نئی گمراہیوں کا دائرہ عالمگیر ہے اور ان سے مسلمان ہی نہیں بلکہ ہر مذہب کے لوگ متاثر ہور ہے ہیں، پھر ان گمراہیوں کا دائرہ اثر اور دائرہ کار روز بروز بڑھتا ہی جارہا ہے۔

۲- پہلے گمراہیاں خود مسلمانوں کے اندر ہی سے پیدا ہوتی تھیں، لیکن نئی گمراہیاں مغرب سے آئی ہیں، پھر ان کے پیچھے یورپ کی مالی اور فوجی طاقت بھی رہی ہے۔ علاوہ ازیں یہ گمراہیاں اپنے ساتھ سائنس کی ایسی ایجادات بھی لائی ہیں جو نفسانی خواہشات کو تسکین دینے والی ہیں اور عام لوگوں کو بھونچکا کر دیتی ہیں۔ عام لوگ ذہن سے کام نہیں لیتے، حسی مشاہدات کو عقلی دلیل سمجھتے ہیں۔ اس لئے جب علماء اعتراضات کا جواب دیتے ہیں تو قرار واقعی اثر نہیں ہوتا۔

۳- یورپ کا ذہن پچھلے چھ سو سال سے (یعنی چودھویں صدی عیسوی سے) بتدریج مسخ ہوتا رہا ہے اور صداقت کو سمجھنے کی صلاحیت کھوتا رہا ہے۔ یورپ نے چھ سو سال میں جتنی گمراہیاں پیدا کی ہیں ان سب نے ایک ساتھ ہمارے اوپر حملہ کیا ہے۔ اس لئے ایک عام مسلمان کا ذہن اسلام سے عقیدت کے باوجود اس ریلے کی تاب نہیں لاسکتا۔ ایک گمراہی سے نجات پاتا ہے تو دوسری گمراہی میں پڑ جاتا ہے۔ اس طرح خود ہمارے یہاں بھی پچھلے ڈیڑھ سو سال کے عرصے میں عام لوگوں کا اور خصوصاً ''جدید تعلیم پانے والوں کا ذہن'' آہستہ آہستہ مسخ ہوتا چلا گیا ہے۔

۴- پرانی گمراہیاں اسلامی اصطلاحات اور اسلامی تصورات ہی کو غلط طریقے سے استعمال کرتی تھیں، اس لئے انہیں دور کرنا نہایت آسان تھا، مگر نئی گمراہیاں ایک نئی زبان اور نئی اصطلاحات لے کر آئی ہیں۔ چنانچہ مہمل سے مہمل نظریہ بھاری بھرکم اصطلاحات کے پردے میں اس طرح چھپ جاتا ہے کہ آدمی خواہ مخواہ مرعوب ہو جاتا ہے۔ چونکہ ہمارے

علماء کو اس نئی زبان اور ان نئی اصطلاحات کی نوعیت اور ان کی طویل اور پیچیدہ تاریخ کا پورا علم نہیں، اس لئے بعض دفعہ ان کے جوابات نشانے پر نہیں بیٹھتے۔

یہ نئی اصطلاحات تین قسم کی ہیں:

الف-بعض ایسی اصطلاحات جو خالص عیسوی نوعیت کی ہیں اور بعض ایسی اصطلاحات جو تمام ادیان میں مشترک ہیں، نہایت فراخ دلی سے استعمال کی گئی ہیں، مگر انہیں بالکل ہی نئے معنی دیئے گئے ہیں۔ یورپ میں گمراہی کا آغاز دراصل اسی طرح ہوا ہے۔

ب- ایسی اصطلاحات کے غلط معنی بھی ایک جگہ قائم نہیں رہے، بلکہ ہر بیس پچیس سال بعد بدلتے رہے ہیں۔ بیسویں صدی میں تو یہ معنی ہر پانچ سال کے بعد بدل رہے ہیں۔ بلکہ مغرب میں تو یہ حال رہا ہے کہ ایک ہی زمانے کے دس لکھنے والے ایک لفظ کو دس مختلف معنوں میں استعمال کرتے ہیں کہ ایسے کلیدی الفاظ کی ایک بین مثال لفظ ''فطرت'' ہے۔ خود لفظ ''مذہب'' اتنے معنوں میں استعمال ہوا ہے کہ اس کے کوئی معنی باقی نہیں رہے۔

ج- مغربی مصنفین کو نئی اصطلاحات اختراع کرنے کا اتنا شوق ہے کہ چاہے کوئی نئی بات کہی ہو یا نہ کہی ہو، مگر نئی اصطلاحات ضرور ہوں۔ یہ نئی اصطلاحات بھی دو قسم کی ہیں؛ ایک تو بھاری بھرکم اور پیچیدہ الفاظ ہیں جن کا بعض دفعہ کوئی مطلب نہیں ہوتا مگر علمیت ضرور ٹپکتی ہے۔ لکھنے والوں کی تحریر میں ایسی اصطلاحات کی تعداد اتنی زیادہ ہے کہ پڑھنے والا کوئی مطلب اخذ نہیں کرسکتا، اور اس کا ذہن معطل ہو جاتا ہے۔ دوسرے وہ اصطلاحات ہیں جو بظاہر خوش نما معلوم ہوتی ہیں اور براہ راست جذبات کو متاثر کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ دونوں قسم کی اصطلاحات کا مقصد اصل میں یہ ہوتا ہے کہ پڑھنے والا اپنے ذہن سے کام نہ لے سکے۔

ہمارے علماء کی تبلیغ اس وقت تک کارگر نہیں ہوسکتی جب تک کہ وہ موجودہ مغربی ذہن کی ساخت اور اس کے طریقہ کار سے آگاہ نہ ہوں۔

اس لئے ضروری ہے کہ یورپ کی ذہنی تاریخ بلکہ یورپ کے ذہنی انحطاط کا مختصر خاکہ پیش کردیا جائے۔

یورپ کے ذہنی انحطاط کی تاریخ

صرف اسلام ہی نہیں بلکہ مشرق کے سارے ادیان کا انحصار زیادہ تر زبانی روایت پر ہے، لکھی ہوئی کتابوں پر نہیں۔ ہمارے نزدیک کسی دین کے زندہ ہونے کا معیار یہ ہے کہ روایت شروع سے لے کر آج تک کلی حیثیت سے سلسلہ بہ سلسلہ اور سینہ بہ سینہ منتقل ہوتی چلی آرہی ہے۔ پچھلے چھ سو یا کم سے کم چار سو سال سے یورپ اس تصور کو بھول چکا ہے۔ آج یورپ میں کسی قسم کی بھی کوئی روایت ایسی باقی نہیں جو سینہ بہ سینہ چلی آرہی ہو۔ یورپ اس قسم کی روایت کو قابل استناد نہیں سمجھتا

اور صرف ایسی شہادتوں کو قبول کرتا ہے جو تحریری شکل میں موجود ہوں۔

اس ذہنیت کے مطابق یورپ کے لوگ عموماً اپنی تہذیب کی تاریخ یونان سے شروع کرتے ہیں۔ چنانچہ یورپ کی تاریخ کے ادوار کا خاکہ کچھ اس طرح بنتا ہے:

۱-یونانی دور ۲-رومی دور ۳-عیسوی دور یا ازمنہ وسطی، یہ زمانہ عموماً پانچویں صدی عیسوی اور پندرہویں صدی عیسوی کے درمیان سمجھا جاتا ہے۔

۴-نشاۃ ثانی: اس تحریک کا آغاز ۱۴۵۳ء یعنی ترکوں کی فتح قسطنطنیہ سے سمجھا جاتا ہے۔ اسی کے ساتھ اصلاح مذہب کی تحریک یعنی پروٹسٹنٹ مذہب بھی شروع ہوتا ہے، ''جدید دور'' کا نقطہ آغاز یہی زمانہ ہے۔

۵-عقلیت کا دور: یہ دور سترہویں صدی کے وسط سے لے کر اٹھارویں صدی کے وسط یا آخر تک چلتا ہے۔

۶-انیسویں صدی: یہاں سے پیچیدگیاں شروع ہوجاتی ہیں۔ بعض لوگ اسے صنعتی انقلاب کا دور کہتے ہیں، بعض لوگ اسے سائنس سے پیدا ہونے والے انقلاب کا زمانہ بتاتے ہیں۔ دین کے بارے میں زیادہ تر شکوک وشبہات اور دین سے بے نیازی اس دور میں پیدا ہوئی ہے۔

۷-بیسویں صدی یا عصر حاضر: یہ دور دراصل پہلی جنگ عظیم یعنی ۱۹۱۹ء کے بعد سے شروع ہوتا ہے۔ یورپ کے ایک مسلمان رینے گینوں (عبدالواحد یحییٰ) نے کہا ہے کہ چودہویں صدی عیسوی سے لے کر انیسویں صدی کے آخر یا پہلی جنگ عظیم تک تو دین کی مخالفت اور دین پر حملوں کا زمانہ ہے اور اس کے بعد ایک اور نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ اس نئے دور میں دین کی مخالفت سے زیادہ جھوٹے ادیان ایجاد ہو رہے ہیں۔

اب ذیل میں ہر دور کی ضروری خصوصیات پیش کی جاتی ہیں۔

یونانی دور

یونان کا قدیم دین کیا تھا؟ اس کے بارے میں صحیح معلومات حاصل کرنے کا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا۔ اتنا ضرور معلوم ہے کہ پانچویں صدی قبل مسیح سے دو ایک صدیاں پہلے تک یونان میں متصوفین کے چند گروہ تھے جو اپنے اسرار و رموز کو عوام سے پوشیدہ رکھتے تھے، اور ان گروہوں میں داخلہ بھی مشکل سے ملتا تھا۔ یہ اسرار و رموز کیا تھے، اور متصوفانہ رموز کے معاملے میں (یعنی علم توحید میں) ان لوگوں کی پہنچ کہاں تک تھی، اس کے متعلق کوئی تحریری ثبوت موجود نہیں۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ مشہور فلسفی اور ریاضی دان فیثاغورث (Phthagoras) کو ان رموز کا خاصا علم حاصل تھا۔ اس کے دور میں فلسفے کو سب سے اونچا مقام حاصل نہیں تھا، جو افلاطون کے دور میں حاصل ہوا۔ یونانی زبان میں لفظ ''فلسفہ'' (Philosophy) کے معنی ہیں ''حکمت سے محبت رکھنا''، یعنی اس دور میں فلسفی سے مراد وہ لوگ تھے جنہیں

اصل ''حکمت'' تو حاصل نہیں تھی، مگر اس کے طالب تھے،غرض اس دور میں فلسفیوں کو عارف نہیں سمجھا جاتا تھا۔فلسفیوں اور فلسفے کو سب سے اونچی جگہ افلاطون کے دور میں دی گئی۔

مغربی لوگوں کے نزدیک یونانی فکر کا زریں دور پانچویں صدی قبل مسیح ہے۔یعنی سقراط اور افلاطون کا زمانہ، اور اس کے بعد چوتھی صدی قبل مسیح، یعنی ارسطو کا زمانہ،لیکن دراصل یہ یونانی دور کے زوال کا زمانہ تھا۔ یونانیوں کے جو بھی باطنی علوم تھے وہ افلاطون کو حاصل نہیں ہوئے تھے، نہ اس کے استاد سقراط کو، اور افلاطون کے شاگرد ارسطو کو تو یونانی روایت کا صرف خارجی اور ظاہری علم حاصل تھا، مغرب کے لوگ افلاطون اور ارسطو کے نظریہ کو، بلکہ ان دونوں کے ذہن کو متضاد سمجھتے ہیں،لیکن رینے گینوں کہتے ہیں کہ دونوں کے نظریات میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔اسلامی اصطلاح کے مطابق یوں کہہ سکتے ہیں کہ افلاطون کا نقطہ نظر تنزیہی ہے اور ارسطو کا نقطہ نظر تشبیہی۔مگر ان دونوں کو علم توحید سے پوری واقفیت نہیں تھی۔

یونانیوں کے بارے میں ایک تصریح بہت ضروری ہے۔ ہمارے دینی مدارس میں جو علوم فلسفہ یا معقولات کے نام سے پڑھائے جاتے ہیں، ان کے بارے میں یورپ کے مستشرقین کو ایک بہت بڑا اعتراض ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ عربوں کو افلاطون اور ارسطو کے افکار سے صحیح واقفیت حاصل نہیں تھی۔ الکندی نے جس کتاب کا ترجمہ ''ارسطو کی الہیات'' کے نام سے کیا تھا، وہ ارسطو کی کتاب نہیں تھی بلکہ فلاطینوس (Plotinus) کی کتاب تھی۔ الکندی کے بعد فارابی وغیرہ نے افلاطون اور ارسطو کی کتابوں سے واقفیت حاصل کرنے کی کوشش کی۔مگر مستشرقین کا عمومی اعتراض یہ ہے کہ عرب فلسفی فی الجملہ افلاطون کے افکار کو ارسطو کے نام سے پیش کرتے ہیں۔

اول تو اس اعتراض کی حقیقت رینے گینوں کے اس قول سے ہی واضح ہو جاتی ہے کہ افلاطون اور ارسطو میں میں صرف تنزیہی اور تشبیہی نقطہ نظر کا فرق ہے۔ بہرحال انگریزی تعلیم پانے والوں سے گفتگو کرنے کے لئے علماء کو ایک امتیاز پیش نظر رکھنا چاہیے۔

یونانی فلسفیوں کے دراصل دو گروہ یا طبقے ہیں، پہلا گروہ تو وہ ہے جس کا تعلق خاص ملک یونان سے ہے، اس گروہ کے سب سے مشہور نمائندے افلاطون اور ارسطو ہیں جن کا زمانہ پانچویں اور چوتھی صدی قبل مسیح ہے۔دوسرے گروہ کا تعلق اسکندریہ کی اس نو آبادی سے ہے جو یونانیوں نے مصر میں بسائی تھی۔اس گروہ کے مشہور نمائندے فلاطینوس اور فرفریوس (Porphyry) وغیرہ ہیں۔اسکندریہ کے فلسفی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کے بعد آتے ہیں۔یعنی ان کا زمانہ پہلی، دوسری، تیسری صدی عیسوی ہے۔اسکندریہ کے فلسفیوں کو علوم توحید افلاطون اور ارسطو کی بہ نسبت زیادہ حاصل تھا۔ عربوں نے فلسفہ، طب، نجوم وغیرہ علوم انہیں اسکندریہ کے فلسفیوں سے زیادہ حاصل کئے ہیں۔اسکندریہ کے فلسفیوں کے علوم کو یورپ کے لوگ نو افلاطونیت (Neo Platonism) کا نام دیتے ہیں۔معقولات کی اصطلاح میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ اسکندریہ کے فلسفی اشراقی ہیں، اور یونان کے بیشتر فلسفی مشائی۔

اسکندریہ کے نوافلاطونی فلسفیوں سے یوں تو یورپ کے بھی بہت سے مفکر اثر پذیر ہوئے ہیں، لیکن افکار کے معاملے میں یورپ کی تہذیب پر زیادہ اثر افلاطون اور ارسطو کا ہے۔

لہٰذا افلاطون، ارسطو اور دوسرے یونانی فلسفیوں کے افکار کے وہ نقائص اور خامیاں بیان کی جاتی ہیں جو آگے چل کر رنگ لائیں اور جنہوں نے موجودہ مغربی ذہن کو پیدا کیا۔

۱- یونانی فکر لاتعین، احدیت اور وراء الوراء کے درجے تک کبھی نہیں پہنچا، یعنی مکمل تنزیہہ اور توحید یونانی فلسفیوں کو کبھی حاصل نہیں ہوئی۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ یونانی فکر وجود کی منزل سے آگے کبھی نہیں جاسکا۔ اسلامی اصطلاح کے مطابق یوں کہہ سکتے ہیں کہ یونانی مفکر عالم جبروت سے اوپر نہیں اٹھ سکے۔

۲-حضرت مجدد الف ثانی فرماتے ہیں کہ افلاطون اپنے مکاشفات میں الجھ کے رہ گیا اور اس لئے گمراہ ہوا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ یونانی فلسفی عالم جبروت تک بھی نہیں پہنچے، بلکہ عالم ملکوت یا عالم مثال تک ہی رہ گئے۔ اس لحاظ سے یونانی فلسفہ صحیح معنی میں مابعد الطبیعات نہیں ہے۔ یورپ میں جتنی گمراہیاں آج تک پیدا ہورہی ہیں ان کی جڑ یہی ہے۔

۳-حضرت مجدد صاحب فرماتے ہیں کہ افلاطون نے صفائے نفس ہی کو سب سے بڑی چیز سمجھا اور صفائے قلب تک نہ پہنچ سکا، اس لئے گمراہ ہوا۔ اس رجحان کو روم کے فلسفیوں نے اور زیادہ تقویت پہنچائی۔ یہی انیسویں صدی میں اخلاقیات کی پرستش کی شکل میں نمودار ہوئی۔

۴- ارسطو کی عقل کلی (Intellect) اور عقل جزوی (Reason) کے فرق کا اندازہ تھا، لیکن اس نے دونوں کو گڈ مڈ کر دیا ہے۔ سولہویں صدی سے مغرب میں یہ امتیاز ایسا مبہم ہونا شروع ہوا کہ آخر اٹھارویں صدی میں (بلکہ سترہویں صدی کے وسط میں) عقلیت کی تحریک یورپ کے ذہن پر قابض ہوگئی۔

۵-ارسطو نے اس بات پر بہت زور دیا ہے کہ انسانی ذہن تصویروں کی مدد سے سوچتا ہے، یعنی اس نے فکر اور تخیل کو ایک کر دیا ہے۔ یہ اسی کا اثر ہے کہ آج مغرب عقل کلی کا مطلب تک نہیں سمجھتا اور مجرد فکر کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔

۶-حالانکہ ارسطو پر مغرب کے لوگ یہ الزام لگاتے ہیں کہ وہ خاص عقل پر اعتماد کرتا ہے اور تجرباتی طریقہ استعمال نہیں کرتا مگر مشاہدے اور تجربے کو آخری اور فیصلہ کن دلیل سمجھنے کا رجحان خود ارسطو کے یہاں موجود ہے۔

۷- یونانی فلسفیوں کی توجہ کا مرکز انسانی معاشرہ تھا نہ کہ مبداء ومعاد۔ یعنی دنیاویت ان یونانی فلسفیوں میں اچھی طرح جڑ پکڑ گئی تھی۔

۸-یونانی ہر مسئلے کو انسانی نقطہ نظر سے دیکھنے کے عادی تھے۔ چنانچہ جب پندرہویں اور سولہویں صدی میں یورپ والوں نے یونانی فلسفے پر زور دینا شروع کیا تو اس تحریک کا نام ہی ”انسانیت پرستی“ (Humanism) قرار پایا۔

۹- یونانی فلسفی ہوں یا شاعر، سبھی کو تقدیر یا جبر واختیار کے مسئلے سے گہری دلچسپی تھی، بلکہ یونان کے بہترین ادب کا

مرکزی موضوع ہی یہ ہے؛لیکن چونکہ یونانی ہر چیز کو انسانی نقطہ نظر سے دیکھتے تھے،اس لئے ظاہر ہے کہ وہ مسئلے کی تہہ کو نہیں پہنچ سکتے تھے۔

۱۰- یونانی فلسفی روح کی حقیقت سے پوری طرح آگاہ نہیں تھے،اس لئے وہ روح اور نفس کو ایک دوسرے میں ملا دیتے تھے۔اس کا نتیجہ ہے کہ سترہویں صدی کے بعد سے تو مغرب اس فرق کو بالکل ہی بھول گیا ہے۔یہاں تک کہ مغربی لوگ ''عقل'' کی طرح لفظ ''روح'' کے معنی ذرا بھی نہیں سمجھ سکتے ، بلکہ نفس کو ہی روح خیال کرتے ہیں۔یونانیوں کے یہاں روح یا عقل کلی کے لئے لفظ تھا:Nous،آج کل اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے:''ذہن''(Mind)،نفس کے لئے یونانی لفظ تھا:Psyche،اس لفظ کو بھی آج کل ''ذہن'' کے ہم معنی سمجھا جاتا ہے۔پھر روح کے لئے لاطینی لفظ تھا:Spiritus، آج کل مغربی زبانوں میں لفظ Spirit انگریزی لفظ Soul کے مترادف سمجھا جاتا ہے،جس کے معنی ہیں ''نفس''۔غرض پچھلے تین سو سال سے مغرب نفس کو ہی روح سمجھ رہا ہے۔

یہ ہیں یونانی فکر کی وہ بڑی خامیاں جنہوں نے آگے چل کر مغرب کے ذہن کو نقصان پہنچایا۔(جدیدیت:ص:۱۶-۲۷)

عقلیت پرستی کا دور

یہ دور تقریباً سترہویں صدی کے وسط سے شروع ہو کر اٹھارویں صدی کے وسط تک، یا ۱۷۵۰ء تک چلتا ہے۔ ۱۷۵۰ء کے قریب ایک دوسرا رجحان جذبات پرستی کا شروع ہو چکا تھا۔

عقلیت پرستی کی داستان یہ ہے۔سترہویں صدی کے وسط تک لوگ یہ طے کر چکے تھے کہ انسان کی جدوجہد کا میدان یہ مادی کائنات ہے اور انسان کا مقصد حیات تسخیر فطرت یا تسخیر کائنات ہونا چاہیے۔بیکن نے مطالعہ فطرت کا طریقہ بھی مقرر کر دیا تھا۔اب سوال یہ تھا کہ انسانی صلاحیتوں میں سے کون سی صلاحیت ایسی ہے جو تسخیر کائنات کے لئے زیادہ مفید ہوسکتی ہے؟اس دور نے یہ فیصلہ کیا کہ انسان صرف عقل (یعنی عقل جزوی اور عقل معاش) پر بھروسہ کر سکتا ہے؛ کیونکہ یہی ساری چیز سارے انسانوں میں مشترک ہے۔عقل (جزوی) کا یہ اختصاص ظاہر کرنے کے لئے ان لوگوں نے لفظ Universal استعمال کیا۔اس لفظ کی وجہ سے اتنی غلط فہمیاں اور گمراہیاں پیدا ہوئی ہیں کہ ہمارے علماء کو اس کی نوعیت اچھی طرح ذہن میں رکھنی چاہیے۔اس لفظ کے اصلی معنی ہیں:''عالم گیر'' یا ''کائنات گیر''،مگر یہاں عالم کے معنی مادی کائنات نہیں ہیں، بلکہ وہ مفہوم ہے جو ''اٹھارہ ہزار عوالم'' کے فقرے میں آتا ہے۔ہمارے دینی علوم میں دراصل اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے دو لفظ استعمال ہوتے ہیں۔''کامل'' (جیسے ''انسان کامل'') اور ''کلی'' (جیسے عقل کلی) مگر فی الحال مغرب ''عوالم'' کا مطلب نہیں جانتا۔اس کے ذہن میں ''عالم'' کا مطلب صرف مادی General (یعنی عمومی) کے معنوں میں استعمال ہو رہا ہے۔جو چیز ''عمومی'' ہوتی ہے وہ انفرادیت اور جزویت ہی کے دائرے میں رہتی ہے۔''کامل''

اور ''کلی'' نہیں ہوتی، مگر مغرب اس امتیاز سے واقف نہیں۔

یہ تو جملہ معترضہ تھا۔ غرض، عقلیت پرستی کے دور میں یہ بات تسلیم کرلی گئی کہ انسان کی رہنمائی بس عقل (جزوی) کرسکتی ہے۔

اس دور کے سب سے بڑے ''امام'' دو ہیں۔ ایک تو فرانس کا فلسفی اور ریاضی دان دے کارت (Descartes) اور دوسرا انگلستان کا سائنس دان نیوٹن۔

دے کارت یوں تو رومن کیتھولک پادری تھا اور اپنی تحریروں کے ذریعے لوگوں کے شکوک وشبہات دور کرکے اپنے دین کی خدمت کرنا چاہتا تھا۔ لیکن نتیجہ الٹا نکلا، مغرب کے ذہن کو مسخ کرنے کی ذمہ داری جتنی اس پر ہے شاید اتنی کسی ایک فرد پر نہیں، فرانس کے ایک رومن کیتھولک مصنف نے تو یہاں تک کہا ہے کہ فرانس نے خدا کے خلاف جو سب سے بڑا گناہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ دے کارت کو پیدا کیا۔

اب تک تو یہ بحث چلی آ رہی تھی کہ حقیقت روح میں ہے یا مادہ میں، بعض لوگ کہتے تھے کہ روح حقیقی ہے، مادہ غیر حقیقی۔ بعض لوگ کہتے تھے کہ مادہ بھی حقیقت رکھتا ہے مگر ظلی طور پر، کچھ لوگ دبے لفظوں میں یہ بھی کہتے تھے کہ بس مادہ ہی حقیقت ہے۔ اس سارے جھگڑے کا دے کارت نے یہ حل نکالا کہ روح اور مادہ دونوں حقیقی ہیں، مگر ایک دوسرے سے بالکل الگ ہیں اور اپنی اپنی جگہ قائم ہیں۔ چنانچہ اس نے روح اور مادے کو، انسان کی روح اور جسم کو دو الگ الگ خانوں میں بانٹ دیا، جو ایک دوسرے سے آزاد اور خودمختار ہیں۔

یہ نظریہ مغربی ذہن میں اس طرح بیٹھا ہے کہ تین سو سال سے یہ تفریق اسی طرح چلی آ رہی ہے۔ روح اور جسم، روح اور مادے کے ارتباط کا مسئلہ آج تک حل نہیں ہوا۔ مغرب کے زیادہ تر مفکر جسم اور مادے میں اٹک کے رہ گئے، اس سے اوپر نہیں جاسکتے۔ کچھ مفکر روح میں لٹک گئے تو نیچے نہیں آسکتے۔ دے کارت کے فلسفے کا سب سے خوفناک نتیجہ یہ ہوا کہ مغرب ''روح'' کے معنی ہی بھول گیا اور ''ذہن'' (یا نفس) کو روح سمجھنے لگا۔

یہ گڑبڑ دراصل یونانی فلسفے میں بھی موجود تھی۔ ارسطو وغیرہ یونانی فلسفی انسان کی تعریف دو طرح کرتے ہیں۔ انسان کو یا تو ''معاشرتی حیوان'' کہتے ہیں یا ''عقلی حیوان'' (ان فقروں سے ہی معلوم ہوتا ہے کہ یونانی فلسفے پر معاشرتی نقطہ نظر اور عقل جزوی کس حد تک غالب تھی)۔ دے کارت کے ہم عصر فرانسیسی مفکر پاسکال (Pascall) نے انسان کو ''سوچنے والا سرکنڈا'' (Thinking Reed) بتایا ہے۔ یعنی انسان کے جسمانی وجود کو جانور کی سطح سے بھی نیچے اتار دیا۔ (مغرب کی ساری جسم پروری کے باوجود مغربی فکر میں جسمانیت سے گھبرانے اور اسے حقیر سمجھنے کا رجحان بھی خاصا قوی ہے۔)

اسی طرح دیکارت نے انسانی وجود کی تعریف ایک مشہور لاطینی فقرے میں یوں کی ہے:

Cogitoergosum,(I think ther for I am)

"میں سوچتا ہوں، اس لئے میں ہوں" گویا اس کے نزدیک وجود کا انحصار ذہن پر ہے۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آدمی نہ سوچے تو اس کا وجود باقی رہے گا یا نہیں۔ خود دیکارت سے ایک آدمی نے پوچھا کہ "میرے کتے کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟"

غرض، جسم اور روح، مادے اور روح کو ایک دوسرے سے الگ کر کے دیکارت نے مغربی فکر کو ایسی الجھن میں ڈال دیا ہے، جس سے باہر نکلنے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی، اور مغربی ذہن ہر مسئلے پر روح اور مادے کے تقابل یا تضاد ہی کے لحاظ سے غور کرتا ہے۔ دیکارت کے ہم عصر پاسکال نے ایک دوسرے قسم کی کشمکش مغربی ذہن میں پیدا کی ہے۔ اب تک تو لڑائی روح اور جسم میں ہی تھی، چونکہ مغرب "روح" کے معنی بھولنے لگا تھا، اس لئے کہنا چاہیے کہ ذہن (یا نفس) اور جسم میں لڑائی تھی۔ پاسکال نے اعلان کیا کہ "دل کے پاس بھی ایسی منطق ہے جسے عقل نہیں سمجھ سکتی۔"

The heart has reasons of its own which the Reason does not understand.

یہاں لفظ "دل" کے معنی خاص طور سے سمجھ لینے چاہئیں، نہ صرف اسلامی علوم میں بلکہ سارے مشرقی ادیان میں "دل" سے مراد ہے: "عقل کلی"، علاوہ ازیں ہمارے یہاں "نفس" اور روح اور جسم کے درمیان کی چیز ہے۔ اس لئے نفس میں عقل جزوی بھی شامل ہے اور ہوا و ہوس بھی۔ پاسکال نے جس "دل" کا ذکر کیا ہے اور جسے "ذہن" کے مقابل رکھا ہے، اس سے مراد "جذبات" ہیں۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ پاسکال نے "دل" اور "عقل" یا "ذہن" کے درمیان جنگ چھیر دی اور مغربی فکر اور ادب میں اس جنگ کی شدت بڑھتی ہی چلی گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس جنگ سے آدمی کو جذباتی تکلیف پہنچتی ہے۔ بیسویں صدی میں اس تکلیف کا نام "کرب" رکھا گیا ہے۔ بلکہ بعض مفکر تو اس کرب اور مذہب کو ہم معنی سمجھتے ہیں، اور اپنی دینیات کی بنیاد اس پر رکھتے ہیں۔

عقلیت پرستی کے دور کا دوسرا بڑا امام نیوٹن ہے۔ سائنس میں اس کا سب سے بڑا کارنامہ "کشش ثقل کے قانون" کی دریافت ہے۔ لیکن مغربی ذہن پر اس کا اثر بہت گہرا پڑا ہے۔ یہ قانون معلوم کر کے اس نے گویا یہ دکھا دیا کہ کائنات کا نظام چند واضح قوانین کے ذریعے چل رہا ہے۔ اگر انسان اپنی عقل (جزوی) کی مدد سے یہ قوانین دریافت کر لے تو کائنات اور فطرت پر پورا قابو حاصل کر سکتا ہے۔ قوانین دریافت کرنے میں وقت لگے گا لیکن انسان کو یہ امید رکھنی چاہیے کہ ایک دن فطرت کو فتح کر لے گا۔

سائنس نیوٹن سے بہت آگے چلا گیا اور اس کا تصور کائنات رد کر دیا گیا، مگر اس نے جو ذہنیت پیدا کی تھی وہ بڑھتی چلی گئی ہے۔

نیوٹن کی نظر میں کائنات اور فطرت ایک بے جان مشین تھی، اور انسان ایک انجینئر کی طرح تھا۔ کائنات کے اس

نظریے کو" میکانیت'' کہتے ہیں۔ انیسویں صدی میں بعض مفکروں نے اس نظریے کو رد کر دیا اور یہ ثابت کیا کہ کائنات اور فطرت بھی انسان کی طرح جان رکھتی ہے، اور نمو اس کی بنیادی خصوصیت ہے، اور کائنات خود اپنی توانائی سے زندہ ہے۔ اس نظریے کو" نامیت'' کہتے ہیں۔ ایک اور جھگڑا ہے جو تقریباً دوسو سال سے مغربی فکر میں چلا آ رہا ہے، اور جس کا فیصلہ نہیں ہوتا۔ پچھلے دوسو سال کے عرصے میں مغرب کے فلسفی اور سائنس داں دو حریف جماعتوں میں صف آراء چلے آ رہے ہیں۔ ایک گروہ میکانیت کا قائل ہے، دوسرا نامیت کا۔

عقلیت پرستی کے دور میں ہی نفسیات کا آغاز ہوا۔ اس سے پہلے نفسیات کوئی الگ علم نہیں تھا بلکہ فلسفے ہی کا حصہ تھا، ابن رشد نے تو علم النفس کو طبیعات کے ماتحت رکھا ہے۔ نفسیات کو فلسفے سے الگ کرنے کا کام سترہویں صدی کے دوسرے حصے میں انگریز مفکر لاک (Locke) نے سرانجام دیا۔ اور اس کے نظریات میں اضافہ اٹھارویں صدی کے انگریز مفکر ہارٹلے (Hartley) نے کیا۔ نیوٹن نے کائنات کو سمجھا تھا۔ ان دو مفکروں نے انسانی ذہن کو بھی مشین سمجھا۔ ان کا خیال ہے کہ ذہن بجائے خود کوئی چیز نہیں، خارجی اشیاء انسان کے اعصاب پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ (مثلاً کوئی چیز دیکھی یا سونگھی یا چھوئی) تو اعصاب میں ایک ارتعاش پیدا ہوتا ہے۔ یہ ارتعاش دماغ کے مرکز میں پہنچ کر تصویر کی شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے، اور پھر تصویر خیال بن جاتی ہے۔ اس طرح خارجی اشیاء کے عمل سے ذہن پیدا ہوتا ہے۔

اس نظریے کا جواب اٹھارویں صدی میں پادری بار کلے (Berkeley) نے دیا۔ اس کا خیال ہے کہ خارجی اشیاء کو وجود حاصل نہیں، بلکہ ذہن خارجی اشیاء پیدا کرتا ہے۔ جب کوئی آدمی کہتا ہے کہ میں نے پھول دیکھا ہے، تو اس کے پاس پھول کے وجود کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا۔ یہ تو بس ایک ذہنی ادراک ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ ذہن خارجی اشیاء کو پیدا کرتا ہے۔ پادری بار کلے نے انسانی ذہن کے نمونے پر خدا کا بھی ذہنی تصور کیا تھا (نعوذ باللہ)۔ اس نظریے کو مثالیت (Idealism) کہتے ہیں۔

انسانی ذہن کے یہ دونوں نظریئے دراصل روح اور مادے کے اس تقابل کا نتیجہ ہیں، جو دیکارت سے شروع ہوا تھا اور اسی لئے ان دونوں کے درمیان کوئی مصالحت نہیں ہو سکتی۔

اٹھارویں صدی کا انگریز فلسفی ہیوم (Hume) ایک معاملے میں بڑی اہمیت رکھتا ہے، اس نے کہا ہے کہ ہر ایسے لفظ کو شک کی نظر سے دیکھنا چاہیے جو کسی ایسی چیز پر دلالت کرتا ہو جسے حسی تجربے میں نہ لایا جا سکے۔ یعنی وہ چاہتا یہ تھا کہ انسانی زبان و بیان سے ایسے الفاظ بھی خارج کر دیئے جائیں، جن کا تعلق روحانیت سے ہو۔ یہ رجحان آگے چل کر انیسویں صدی میں فرانس کے فلسفی کونت (Cornte) کے نظریہ ثبوتیت (Positivism) کی شکل میں ظاہر ہوا اور بیسویں صدی میں انگریزوں کے منطقی ثبوتیت (Logical Positivism) کی شکل میں ظاہر ہوا، ان فلسفوں کا بیان آگے ہوگا۔

اٹھارویں صدی میں ایک نئی قسم کا مذہب نمودار ہوا جو دراصل دہریت کی ایک شکل ہے۔ اس کا نام Deism (خدا

شناسی) رکھا گیا۔اس دور کے لوگ کہتے تھے کہ عقل (جزوی) انسان کا خاص جوہر ہے، اور یہ چیز ہر زمانے اور ہر جگہ کے انسانوں میں مشترک ہے، اور ہر جگہ ایک ہی کام کرتی ہے۔ چنانچہ خدا کو پہچاننے کے لئے وحی پر تکیہ کرنے کی ضرورت نہیں، عقل (جزوی) کی مدد سے بھی خدا تک پہنچ سکتے ہیں۔ عقل کے ذریعے چند ایسے اصول معلوم کئے جاسکتے ہیں جو سارے مذاہب میں مشترک ہوں۔ان اصولوں کا مجموعہ ہی اصل مذہب ہوگا۔

جب انگریز ہمارے یہاں آئے تو ان کے اثر سے یہ رجحان ہمارے برصغیر میں بھی پہنچا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد "خدا شناسی" کے جو میلے انگریزوں نے کرائے ان کے پیچھے یہی رجحان تھا۔ ہندوان سے بہت متاثر ہوئے اور انیسویں صدی کے شروع میں راجا رام موہن رائے نے جو "برہموسماج" کی بنیاد ڈالی وہ اس اثر کا نتیجہ تھا۔ مسلمان بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ ۱۸۲۶ء میں کمبل پوش نے یورپ کا سفر کیا تھا اور دس سال بعد اپنا سفر نامہ لکھا۔ ان کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ یورپ جانے سے پہلے ہی وہ "خدا شناسی" سے متاثر ہو چکے تھے۔ اس کا نام انہوں نے "سلیمانی مذہب" رکھا ہے، اس کے اثرات اردو شاعر غالب کے یہاں بھی نظر آتے ہیں۔

عقلیت پرستی کے دور کی ایک مرکزی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے انسانی زندگی اور انسانی فکر میں سب سے اونچی جگہ معاشرے کو دی تھی۔ان کا خیال تھا کہ فرد کو اپنے ہر فعل اور قول میں معاشرے کا پابند ہونا چاہیے۔ یہ لوگ مذہب کو بھی صرف اس حد تک قبول کرتے تھے جس حد تک کہ مذہب معاشرے کے انضباط میں معاون ہوسکتا ہے۔ غرض معاشرے کو بالکل خدا کی حیثیت دے دی گئی تھی نعوذ باللہ۔ اس کے خلاف ردعمل انیسویں صدی میں ہوا اور معاشرے کے بجائے فرد کو اہمیت دی گئی۔ بیسویں صدی میں اشتراکیت کے زیر نظر بعض لوگ معاشرے کو پھر خدا ماننے لگے۔

مغربی فکر میں جس طرح روح اور مادے، ذہن اور جسم، عقل اور جذبے کے درمیان مسلسل کشمکش جاری ہے، اسی طرح معاشرے اور فرد کی کشمکش بھی بنیادی حیثیت رکھتی ہے اور اس کا بھی کوئی حل نہیں ملتا۔ مغرب میں جو معاشرتی انتشار پھیلا ہوا ہے اور روز بروز بڑھتا ہی جاتا ہے، اس کی جڑ یہی تضاد ہے۔

ان تصریحات سے پتہ چلتا ہے کہ مغرب کا ذہن کسی طرح کی وحدت تک پہنچ ہی نہیں سکتا اور دوئی، تضاد اور کثرت میں پھنس کے رہ گیا ہے۔ وحدت کا اصول قائم کرنے کی جتنی کوششیں ہوئی ہیں وہ کامیاب نہیں ہوسکیں۔ اس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ مغرب مادے میں وحدت ڈھونڈتا ہے، جہاں کثرت اور شکست وریخت کے سوا کچھ نہیں مل سکتا۔

مغرب چاہے معاشرے کو اپنے اوپر رکھے یا فرد کو؛ دونوں نظریوں میں ایک بات مشترک ہے: انسان پرستی۔ بیسویں صدی میں بعض مفکر اور ادیب ایسے بھی ہیں جو انسان کو حقیر سمجھتے ہیں یا انسان سے نفرت کرتے ہیں، لیکن ان کی فکر کا مرکز بھی انسان ہی ہے۔ (جدیدیت: ص: ۴۷-۵۵)

انیسویں صدی نے مستشرقین کی تحریک پیدا کی ہے۔ مشرقی علوم اور ادیان کے بارے میں مغربی لوگ پہلے بھی لکھتے

رہے ہیں، خصوصاً اٹھارویں صدی میں ہندوؤں اور چینیوں کے علوم کی طرف خاص توجہ ہوئی ہے، لیکن مستشرقین کے کام نے ایک باقاعدہ تحریک کی شکل انیسویں صدی میں اختیار کی۔ اس کام کی ایک تو سیاسی ضرورت تھی، کیونکہ مغرب نے مشرقی ممالک میں اپنی شہنشاہیت قائم کرلی تھی، لہٰذا مفتوحہ قوموں کے متعلق معلومات حاصل کرنے کی ضرورت پیش آرہی تھی۔ دوسرے عیسائی مشنریوں کو اپنا کام کرنے کی پوری آزادی اور حکومتوں کی حمایت حاصل ہوگئی تھی۔ انہوں نے بھی اپنے مقاصد کے تحت مشرقی علوم کے مطالعے کی طرف توجہ کی، مگر ان دو مقاصد کے علاوہ مستشرقین کے پیچھے بہت سے وہ رجحانات کام کررہے تھے جو اوپر گنوائے گئے، مثلاً مذہب کا تقابلی مطالعہ، تاریخ پرستی، عمرانیات، آزادخیالی وغیرہ چنانچہ مستشرقین میں بعض "پرخلوص" لوگ بھی ہوئے ہیں، لیکن ان کا ذہن ایسا مسخ ہوچکا ہے کہ وہ چیزوں کی حقیقت کو سمجھنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے۔ مستشرقین کی بنیادی خامیاں یہ ہیں:

۱- مذاہب کے مطالعے میں سینہ بہ سینہ چلنے والی روایت کو سمجھنے کی بجائے کتابوں پر تکیہ کرنا۔

۲- دین کے مستند شارحین کے اقوال کی بجائے اپنی ذاتی رائے کے مطابق تشریح کرنا۔

۳- ہر دین اور ہر تہذیب میں مغربی تصورات اور مغربی ادارے ڈھونڈنا اور ایسے عناصر کو فوقیت دینا جہاں مغرب کی جدیدیت کا رنگ نظر آئے۔

۴- عقائد تک کو تاریخی نقطہ نظر سے دیکھنا۔

۵- لسانیات کے مطالعے پر زور دینا اور عقائد واحکام کی تشریح لغت کے اعتبار سے کرنا۔

۶- ادیان کو نظریہ ارتقا کی رو سے دیکھنا۔

۷- تحقیق برائے تحقیق میں مصروف رہنا۔ محض "واقعات" کی چھان بین کرنا، چاہے ان سے کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوسکے۔

۸- پرانی کتابیں تلاش کرکے شائع کرنا اور یہ معلوم کرنے کی کوشش نہ کرنا کہ ان کی دینی حیثیت کیا ہے۔ دینی معاملات میں قصہ کہانی کی کتابوں تک کو شہادت میں پیش کرنا۔

۹- سائنس کے طریقے سے مذہب کے مطالعہ کرنے کا زعم۔

۱۰- دین اور تصوف کو فلسفہ سمجھنا۔

۱۱- دین کے معاملات میں اخلاقیات پر زور دینا۔

۱۲- مذہب کی حقیقت نہ سمجھنا۔

۱۳- عقلیت۔

۱۴- یونانی فلسفے کو دین سے برتر سمجھنا اور مشرقی ادیان کو یونانی فلسفے کی نظر سے دیکھنا۔

۱۵- خود عیسوی دین، بلکہ مغربی تہذیب سے بھی قرار واقعی آگاہی نہ رکھنا۔ اور اس کے باوجود مشرق کی ہر چیز پر

محاکمہ کرنے کا دعوی کرنا۔

۱۶-اپنے مطالعہ اور اپنی تحقیقات کی بنیاد اس مفروضے پر رکھنا کہ مشرق کا ذہن منجمد ہوگیا ہے اور مغرب کا ذہن برابر ترقی کرتا رہا ہے اور ترقی کرتا رہے گا۔(جدیدیت:ص:۱۷-۷۳)

بیسویں صدی میں جو عقلیت پرستی ختم ہوئی ہے تو اس میں بڑا ہاتھ ''نئی نفسیات'' کا ہے۔اس دائرے میں سب سے گہرا اثر فرائڈ کا ہے۔اس کے نزدیک انسان کے افعال، اقوال اور افکار میں عقل (جزوی) اور شعور کا دخل بہت ہی کم ہے۔انسان پر اصل میں حکمرانی ''لاشعور'' کی ہے۔اس ''لاشعور'' سے مراد جبلتیں ہیں۔اور جبلتوں میں سب سے اہم جنسی جبلت (Sixinstinct) یا ''جنسی توانائی'' (Libido) ہے۔انسان کی جتنی بھی ظاہری اور باطنی سرگرمیاں ہیں وہ سب بلاواسطہ یا بالواسطہ جنسیت سے ہی نکلی ہیں، اور کسی نہ کسی شکل میں اس جبلت کا اظہار کرتی ہیں، یہاں تک کہ مذہب بھی۔

۱۹۲۱ء کے قریب فرائڈ نے اپنے نظریات میں ایک بنیادی تبدیلی کی، پہلے تو وہ اس مفروضے کی بنیاد پر چلتا تھا کہ انسان لذت (Pleasure) کا طالب ہے اور تکلیف (Pain) سے بچتا ہے۔لیکن اب اس نے یہ خیال پیش کیا کہ نہ صرف انسان بلکہ ہر جاندار چیز اپنی موت کی طالب ہے، اور بے جان بننا چاہتی ہے۔اپنی تائید میں اس نے عربی کا یہ مقولہ بھی پیش کیا: کل شي یرجع الی اصله، یعنی اس کے نزدیک حیات کی اصل عدم ہے، اور حیات اپنی اصل کی طرف جانے میں کوشاں رہتی ہے۔غرض انسانی زندگی سے مراد ہے دو اصولوں کی مسلسل کشمکش، ایک طرف جنس یا محبت (Eros) ہے، دوسری طرف موت (Thanatos) اور یہ کشمکش آخر فنا پر ختم ہوتی ہے۔(جدیدیت:ص:۸۳-۸۴)

بیسویں صدی کا سائنس

بیسویں صدی کی ایجادات نے انسانی زندگی میں ایک تلاطم برپا کردیا ہے۔ان ایجادات کے پیچھے جو نظریئے ہیں انہوں نے خود سائنس کی دنیا میں انقلاب برپا کیا ہے، اور اب سائنس وہ نہیں رہا جو انیسویں صدی کے آخر تک تھا۔

اس نئے سائنس کی چند خصوصیات ذہن میں رکھنی چاہئیں:

۱- سائنس دانوں کا دعوی ہے کہ اس نئے سائنس کے اصول اور قوانین الفاظ کے ذریعے بیان نہیں کئے جاسکتے؛ بلکہ صرف ریاضی کی علامتوں کے ذریعے بیان ہوسکتے ہیں۔ان نظریات کو الفاظ میں جس طرح بھی بیان کیا جائے سائنس دان اسے غلط کہیں گے۔سائنس دانوں کا دعوی ہے کہ جس حقیقت کی وہ نمائندگی کرتے ہیں وہ الفاظ کی حدود سے باہر ہے اور اسے وہ خود ہی سمجھتے ہیں۔حالت بھی دراصل یہی ہے کہ سائنس کی ہر شاخ میں ایک ایسا مقام آتا ہے جہاں صرف اس فن کا ماہر ہی اسے سمجھ سکتا ہے، دوسری قسم کا سائنس دان نہیں سمجھ سکتا۔اس طرح سائنس ایک نیا تصوف یا نیا ''رمزی علم'' بن گیا ہے۔ہمارے زمانے کو عام آدمی کی صدی کہا جاتا ہے، لیکن اس صدی کے علوم عام آدمی کی دسترس سے باہر ہیں۔

۲- دور جدید کا آغاز سولھویں صدی میں فلکیات کی ترقی سے ہوا تھا، سترہویں صدی میں طبیعیات کی زیادہ اہمیت ہوگئی، انیسویں صدی میں حیاتیات کا زور ہوا۔ اب بیسویں صدی میں پھر طبیعیات کا عروج ہے۔

۳- نئے سائنس نے مادے کا پرانا تصور، یعنی مادے کو طبیعات کی بنیاد سمجھنا چھوڑ دیا۔ اس کے بجائے توانائی کا تصور سامنے آیا ہے، لیکن دراصل بنیادی طور سے دونوں ایک ہیں۔

۴- کہتے ہیں کہ انیسویں صدی تک سائنس نظام فطرت کو ایک مشین سمجھتا تھا، لیکن نیا سائنس کائنات کو ایک زندہ چیز سمجھتا ہے۔

۵- اب تک یہ تصور کیا جاتا تھا کہ سائنس کا ہر قانون صحیح اور اٹل ہے۔ لیکن اب ہر قانون میں "غیر متوقع" عنصر کی گنجائش رکھی جاتی ہے۔ یعنی سائنس کے ہر قانون میں ایک "غیر یقینی" عنصر شامل ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہئے کہ پرانا سائنس سختی سے "تعین" کا قائل تھا اور نیا سائنس "عدم تعین" کو صداقت کے لئے لازمی سمجھتا ہے۔

۶- پرانا سائنس "حقیقت" کو ایک ٹھوس چیز سمجھتا تھا، نیا سائنس "حقیقت" کو "مبہم" اور "دھندلی" چیز سمجھتا ہے، ایک فرانسیسی مفکر نے کہا ہے کہ اب خارجی دنیا انسانی ذہن کے انتشار کی تصویر بن گئی ہے۔

۷- یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سائنس میں جتنے نظریاتی انقلاب آئے ہیں وہ ۱۹۰۰ء اور ۱۹۲۰ء کے درمیان آئے ہیں۔ ۱۹۲۰ء کے بعد کوئی بڑا نظریہ سامنے نہیں آیا۔ اس کے بعد تو زیادہ زور عملی پہلو پر رہا ہے، نئے نظریے پیدا ہوئے ہیں تو ان کا تعلق تفصیلات سے ہے یا ثانوی درجے کی چیزوں سے۔

۸- نئے سائنس کے بنیادی نظریئے کچھ بھی ہوں، دینی نقطہ نظر سے زیادہ اہم چیز یہ ہے کہ ان نظریات کا مغربی ذہن پر کیا اثر پڑا ہے اور ان سے فکری نتائج کیا مرتب ہوئے ہیں۔ یہ بات پھر دہرا دینا چاہیے کہ پرانے سائنس اور عقلیت پرستی کی تحریک کی طرف سے جو اعتراضات مذہب پر ہوتے تھے وہ نئے سائنس نے دور کر دیئے ہیں، لیکن مغربی افکار کی مادیت گھٹنے کی بجائے بڑھ گئی ہے کیونکہ پرانا سائنس تو خدا اور روح سے انکار کرتا تھا مگر نیا سائنس یہ تصور پیدا کرتا ہے کہ نعوذ باللہ روح اور خدا مادے کے اندر یا کائنات فطرت کے اندر موجود ہیں، اور تجرباتی طریقے سے ان کی حقیقت دریافت ہوسکتی ہے، اس لئے نیا سائنس لادینی نظریات کو دین بنا کر دکھا رہا ہے۔ (جدیدیت: ص: ۹۲-۹۴)

سائنسی نظریات میں عیسائیت اور اسلام کے درمیان فرق

سائنسی تحقیق کا کام جب مسلم اسپین سے نکل کر اٹلی، فرانس اور برطانیہ میں پہنچا اور وہاں اس کے لئے کام ہونے لگا تو جلد ہی ایک تیسرا فریق اس کی راہ میں رکاوٹ بن گیا جو اس سے پہلے نہیں ہوا تھا، یہ مسیحی چرچ تھا، مسیحیت جب فلسطین اور شام سے نکل کر یورپ میں داخل ہوئی تو اس کا سابقہ ارسطو کے افکار سے پیش آیا، چرچ نے اس کا مقابلہ کرنے کے

بجائے خود اپنے علم کلام کو ارسطو کے منطقی نظام پر ڈھال دیا، حتی کے چند سو سال گذرنے کے بعد وہ ان کے یہاں مقدس بن گیا، بعد کو جب سائنسی تحقیقات نے بتایا کہ ارسطو کے افکار محض قیاسی اور بے بنیاد تھے، ان کا حقیقت واقعہ سے کوئی تعلق نہیں، تو چرچ نے محسوس کیا کہ اگر یہ نظریہ رائج ہوا تو اس کا عقائد کا نظام مشتبہ ہوجائے گا، اس نے اپنی غلطی کو ماننے کے بجائے طاقت کو استعمال کرنے کا فیصلہ کیا، اس زمانہ میں مسیحی چرچ کو یورپ میں زبردست اقتدار حاصل تھا، چنانچہ اس نے بزور جدید سائنس کو دبانا شروع کیا، تاہم بھیانک مظالم کے باوجود چرچ کو اس میں کامیابی نہ ہوسکی۔

پندرھویں صدی عیسوی سے پہلے کے زمانہ میں سائنس کا ارتقاء مسلم دنیا میں ہوا، اس وقت اسپین اور دوسرے مسلم علاقے سائنسی تحقیقات کا مرکز تھے، اس زمانہ میں سائنس اور مذہب کے درمیان کوئی ٹکراؤ پیش نہیں آیا، کیوں کہ سچے مذہب اور سچے علم میں کوئی ٹکراؤ نہیں ہے، جس خدا نے دین کی وحی کی ہے، اسی نے اس کائنات کو بنایا ہے، جس کی تحقیق سائنس کرتی ہے، پھر وحی اور علم میں ٹکراؤ کیوں کر ہوسکتا ہے!؟ مگر بعد کے مرحلہ میں سائنس کا ارتقاء یورپ میں ہوا، یہاں مذہب کی نمائندگی کرنے کے لئے مسیحیت تھی جو تحریفات اور الحاقات کی بناء پر اپنی اصل ابتدائی شکل کھو چکی تھی، اسلام اور سائنس کے درمیان ٹکراؤ نہ ہونا اور مسیحیت اور سائنس کے درمیان زبردست ٹکراؤ ہوجانا، دونوں دینوں کے درمیان اسی فرق کا براہ راست نتیجہ ہے۔

ارسطو کا مرکزیت زمین کا نظریہ (Geocentric Theory) عیسائیوں میں بہت مقبول ہوا، اس نظریہ میں زمین کو بنیادی اہمیت حاصل ہو رہی تھی اور چوں کہ انہوں نے حضرت مسیح کو خدا کا مقام دے رکھا تھا، اس لئے انہیں یہ بات زیادہ صحیح نظر آئی کہ وہی کرہ نظام شمسی کا مرکز بنے جہاں (نعوذ باللہ تعالی) خداوند مسیح پیدا ہوئے ہوں، کوپرنیکس (۱۵۴۳-۱۴۷۳ء) نے جب مرکزیت آفتاب (Heliocentric Theory) کا اصول پیش کیا تو یورپ میں عیسائی پیشواؤں کو اقتدار حاصل تھا، انہوں نے اپنے عقیدہ کے تحفظ کے لئے کوپرنیکس کی زبان بند کردی، خداوند کی جنم بھومی کو تابع (Satellite) قرار دینا ایک ایسا جرم تھا، جس کو مسیحیت کبھی برداشت نہیں کرسکتی تھی۔

مگر یہ مسئلہ بگڑی ہوئی مسیحیت کا تھا نہ کہ حقیقی معنوں میں خدائی مذہب کا، چنانچہ مسلمان جو اس اعتقادی پیچیدگی میں مبتلا نہ تھے کہ پیغمبر کو خدا سمجھنے لگیں، انہوں نے مرکزیت آفتاب کے نظریہ کو زیادہ معقول پاکر اس کو قبول کرلیا، ان کے یہاں یہ سوال نہیں اٹھا کہ شمسی مرکزیت کا نظریہ مذہبی تعلیمات سے ٹکراتا ہے۔

پروفیسر برنس نے لکھا ہے:

> مسلمان فلکیات، ریاضی، طبیعیات، کیمیا اور طب میں نہایت باکمال عالم تھے، ارسطو کے احترام کے باوجود انہوں نے اس میں تامل نہیں کیا کہ وہ اس کے اس نظریہ پر تنقید کریں کہ زمین مرکز ہے اور سورج اس کے اردگرد گھوم رہا ہے، انہوں نے اس امکان کو تسلیم کیا کہ زمین اپنے محور

پر گھومتی ہوئی سورج کے گرد گردش کر رہی ہے۔

(Edward Mc Nall Burns, Western Civilizations,W.W. Narton & Company inc. NY, P. 264)

یونانی فلسفہ کی عیسائیت (انجیل) میں آمیزش:

مسیحیت جب شام اور فلسطین سے نکل کر یورپ میں داخل ہوئی تو وہاں یونانی نظریات کا غلبہ تھا، مسیحی علماء نے یہاں تبلیغی مصلحت کی خاطر وہ عمل کیا، جس کو قرآن میں مضاہاۃ (التوبۃ:۳۰) کہا گیا ہے، انہوں نے مسیحیت کو لوگوں کے لئے قابل قبول بنانے کے لئے اس کو مروجہ افکار کے مطابق ڈھالنا شروع کیا، اس زمانہ میں زیوس (Zeus) یونانیوں کا سب سے بڑا دیوتا تھا، جس کو وہ خدا کا اکلوتا بیٹا سمجھتے تھے، اس کی نقل کرتے ہوئے وہ بھی حضرت مسیح علیہ السلام کو خدا کا اکلوتا بیٹا کہنے لگے، اسی طرح اس زمانہ کے جغرافی اور طبیعی نظریات کو بھی انہوں نے کتاب مقدس کی تفسیر کے طور پر لے لیا اور اس کو اپنی مذہبی کتابوں میں اس طرح درج کر لیا جیسے کہ وہ آسمان سے اترے ہوں۔

مسیحیوں کی خوش قسمتی سے اسی زمانہ میں رومی بادشاہ قسطنطین نے مسیحیت قبول کر لی، وہ ۳۰۶ء سے لے کر ۳۳۷ء تک عظیم سلطنت کا شہنشاہ رہا، اس نے اپنے شاہی اثرات کے تحت تمام یورپ میں مسیحیت پھیلا دی، یہ لوگ جنہوں نے مسیحیت قبول کی انہوں نے کسی ذہنی اور فکری انقلاب کے ذریعہ مسیحیت قبول نہیں کی تھی؛ بلکہ صرف حکومت کے زور پر قبول کی تھی، ان کا حقیقی ذہن اب بھی وہی رہا جو پہلے تھا، چنانچہ انہوں نے مسیحیت کو اپنے سابقہ خیالات کے مطابق ڈھالنا شروع کیا، اس طرح بالآخر نوبت یہاں تک پہنچی کہ مسیحیت کے نام سے ایک ایسا مذہب وجود میں آیا جس کا حضرت مسیح علیہ السلام کی انجیل سے بہت کم تعلق تھا، یہ گویا رومی اور یونانی مذہب تھا، جس کو مسیحیت کا نام دے کر اختیار کر لیا گیا، اڈولف ہارمک نے صحیح لکھا ہے کہ چوتھی صدی تک انجیل یونانی فلسفہ کے رنگ میں رنگ چکی تھی:

By the fourth century the living gospel had been masked in Greek phelosophy.

مذہب میں جب کوئی چیز عرصہ تک جاری رہے تو وہ مقدس بن جاتی ہے، چنانچہ یہ بدلی ہوئی مسیحیت چند سو سال کے بعد مقدس بن گئی، جو چیز ابتداءً مصلحت کے تحت اختیار کی گئی تھی وہ مسیحیت کا حقیقی حصہ سمجھی جانے لگی، حتی کہ یونانیوں کے بے اصل علوم مسیحی علوم کہے جانے لگے، مثلاً مسیحی جغرافیہ (Topography Christian) وغیرہ۔

عیسائیت اور سائنسدانوں میں نظریاتی ٹکراؤ:

مسلمانوں کے زوال کے بعد جب یورپ میں جدید تحقیق کا کام شروع ہوا، تو ''مسیحی علوم'' کی غلطی واضح ہونے لگی، جدید علماء نے فلکیات، جغرافیہ اور طبیعیات سے متعلق اپنی تحقیقات شائع کیں تو مذہبی حلقوں میں کھلبلی مچ گئی، مسیحی چرچ نے اولاً ان علماء کی بے دینی کے فتوے دیئے، جب اس سے لوگوں کی زبانیں بند نہیں ہوئیں تو پوپ کے حکم خاص سے

احتساب کی عدالت (Inquisition) قائم ہوئی ، اندازہ ہے کہ تقریباً تین لاکھ آدمیوں کو مسیحی احتساب کی عدالت میں کھڑا ہونا پڑا، ان کو سخت سزائیں دی گئیں، تقریباً ۳۰ ہزار آدمیوں کو زندہ جلایا گیا، ان سزا یافتگاں میں گلیلیو اور برونو (Brunoe) جیسے لوگ بھی شامل تھے۔

اس کے نتیجہ میں چرچ اور سائنس کے درمیان جنگ شروع ہوئی جو بالآخر علم اور مذہب کی جنگ بن گئی ، مفروضہ مقدس عقائد پر بے جا اصرار کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں میں یہ خیال عام ہوگیا کہ علم اور مذہب دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں، ایک کی ترقی دوسرے کے لئے موت کا حکم رکھتی ہے، قرآن کریم کے مطابق علم اللہ تعالی سے قریب کرنے والی چیز ہے (فاطر:۲۸) مگر مسیحی تحریفات کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم لوگوں کو اللہ تعالی سے دور کرنے والا بن گیا۔

علم اور مذہب کا یہ تصادم تقریباً دوسو برس تک جاری رہا، یہاں تک کہ ۱۸۵۹ء میں چالس ڈارون نے اپنی کتاب (Origin of Species) شائع کی، چرچ نے اس کی زبردست مخالفت کی، مگر اب چرچ کا زور گھٹ چکا تھا، بالآخر دونوں کے درمیان (Secularism) کی صورت میں سمجھوتہ ہوگیا، مذہب اور علم کے دائرے ایک دوسرے سے الگ کردیئے گئے، مذہب کو شخصی دائرہ کی چیز قرار دے کر بقیہ تمام شعبوں میں انسان کے لئے آزادی کا حق تسلیم کرلیا گیا کہ وہ جو چاہے کرے اور جس طرح چاہے اپنی تحقیق چلائے۔

عیسائیت اور سائنسدانوں میں سمجھوتہ (مذہب کی حیثیت ایک رسمی ضمیمہ)

تاہم یہ علیحدگی محض علم اور مذہب کی علیحدگی نہ تھی، بلکہ یہ زندگی اور مذہب کی علیحدگی تھی ، چرچ نے یہ نہیں کیا کہ جن غیر آسمانی افکار وخیالات کو اس نے اپنے مذہب میں شامل کیا تھا، ان کو وہ اپنے مذہب سے خارج کردے، ان کی ساری نامعقولیت کے باوجود وہ ان کو اپنے مذہب کا جزء بنائے رہا، ایسی حالت میں مذہب کو شخصی دائرہ میں جگہ ملنا بھی ناممکن تھا، کیوں کہ آدمی ایک سوچنے سمجھنے والی مخلوق ہے، جس چیز کی معنویت آدمی کے اوپر واضح نہ ہو اس کو وہ شخصی طور پر بھی اپنی زندگی کا جزء نہیں بنا سکتا، اس تقسیم کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا کہ مذہب زندگی کا صرف ایک رسمی ضمیمہ بن جائے، وہ کسی کی زندگی میں حقیقی طور پر شامل نہ ہو سکے۔

قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ خدا نے کسی آدمی کے سینے میں دو دل نہیں بنائے (الاحزاب:۴) یعنی یہ انسانی فطرت کے خلاف ہے کہ دو غیر ہم آہنگ فکر یکساں قوت کے ساتھ ایک آدمی کے ذہن میں جمع ہوں، جو چیز علمی اور فکری معیار پر پوری نہ اترے وہ کسی شخص کی زندگی کا ایک غیر مؤثر ضمیمہ تو بن سکتی ہے؛ مگر وہ ایک زندہ عنصر کی حیثیت سے کبھی اس کی زندگی میں جگہ نہیں پاسکتی، مذہب کو شخصی طور پر باقی رکھنے کے لئے بھی اس کا مطابق عقل ہونا ضروری ہے، جو مذہب عقل کے

مطابق نہ ہووہ شخصی سطح پر بھی اپنے وجود کو باقی رکھنے میں کامیاب نہیں ہوگا۔

عصر حاضر کے سائنسدانوں کی غلطی (خدا بیزاری):

دور حاضر کا مغربی سائنس داں کائنات کو اس کے خالق کی صفات کے علم کے بغیر اپنے مشاہدات کے بل بوتے پر سمجھنا چاہتا ہے اور اپنی تحقیقات کے دوران میں اس بات سے قطع نظر کرتا ہے کہ اس کا کوئی خالق ہے، اور اس کی صفات خالقیت و ربوبیت ہر چیز کی ماہیت کو معین کرتی ہیں، وہ نہیں سمجھتا کہ خدا کی صفات کو کائنات سے الگ کرنے کے بعد اس کا سچا سائنسی مشاہدہ اور مطالعہ ممکن نہیں، وہ نہیں جانتا کہ کپڑے کا جو تعلق کپڑے کے تار اور پودے سے ہے وہی کائنات کا تعلق خدا کی صفات سے ہے۔

آج بدقسمتی سے اس کا مسلمان نقال بھی ایسا ہی کر رہا ہے، اس کو بھی اپنے مغربی استاذ کی راہ نمائی میں مظاہر قدرت (جو سائنسداں کے مشاہدہ اور مطالعہ کا موضوع ہیں) کے اندر خدا کا نشان نہیں ملتا، حالانکہ اسے بتایا گیا تھا کہ مظاہر قدرت کے اندر خدا کی صفات خا لقیت، ربوبیت، کارسازی، حکمت اور قدرت سمائی ہوئی ہیں۔ اور اگر مظاہر قدرت کی کوئی حیثیت ہے تو یہی ہے کہ وہ آیات اللہ ہیں، ان کی ابتداء اور انتہاء خدا ہے اور ان کا ظاہر اور باطن خدا ہے۔ **(ھو الاول والآخر والظاھر والباطن** یعنی خدا ہی اس کائنات کی ابتداء وانتہاء اور ظاہر وباطن ہے)

خدا بیزاری ہی موجودہ تمام مصائب کی وجہ:

عیسائی مغرب کا خدا کے عقیدہ کو سائنس سے خارج کر دینا عالم انسانیت کا ایک نہایت ہی اہم المناک حادثہ ہے، جو بظاہر نہایت ہی خاموش، پرامن اور بے ضرر تھا، لیکن نوع انسانی کی بے شمار قدیم وجدید مصیبتیں، بدبختیاں اور تباہیاں ایسی ہیں کہ اگر ان کے اسباب کا تجزیہ کیا جائے تو ان کا آخری اور بنیادی سبب یہی حادثہ نکلتا ہے، اسی وجہ سے نوع انسانی ٹکڑوں میں بٹ گئی ہے اور ہر ٹکڑے نے اپنا نسلی، لسانی، ثقافتی اور جغرافیائی بت پوجنے کے لئے کھڑا کر لیا ہے، اسی وجہ سے قوموں کی زندگی باہمی رقابتوں اور مسابقتوں کا اکھاڑہ بنی ہوئی ہے، اسی کی وجہ سے استعمار پرستی اور ان کی ملحقہ برائیاں انسانوں پر مسلط ہوتی رہی ہیں، اسی کی وجہ سے انسانیت دو ہولناک عالمگیر جنگوں کی تباہ کاریوں کا سامنا کر چکی ہے اور تیسری عالمگیر جنگ کے خطرے سے دوچار ہے، اسی کی وجہ سے اشتراکیت کا خوفناک فتنہ کھڑا ہوا تھا، اسی کی وجہ سے دنیا بھر میں جنسی بے راہ روی، اخلاقی گراوٹ اور نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی جرم پسندی اپنی انتہا کو پہنچ چکی ہے، اسی کی وجہ سے دنیا بھر کے ملکوں میں خودکشی کرنے والوں اور دماغی ہسپتالوں میں داخل ہونے والوں کی تعداد روز افزوں ترقی پر ہے، اسی نے علم کی تقدیس کو ختم کر کے اسے محض مادی منفعت طلبی کا ایک آلہ بنا دیا ہے، اسی کی وجہ سے طالب علموں کے دلوں سے پروفیسروں اور استادوں کا احترام رخصت ہو گیا ہے اور تعلیمی اداروں کے ضبط اور نظم کا سلسلہ ٹوٹ کر رہ گیا ہے، اسی کی وجہ سے مادی اور حیاتیاتی سائنس کی ترقی کی رفتار متواتر سست ہوتی گئی ہے اور نفسیاتی اور انسانی سائنسوں کی ترقی مدت سے

رکی پڑی ہے، اور اسی وجہ سے مذاہب کے درمیان کی خلیجیں سمٹنے کے بجائے اور وسیع ہوتی جارہی ہیں۔ (جدید فلسفہ اور علم الکلام:ص:۱۰۰ تا ۱۰۷)

مغربی تہذیب کا طوفان اور اس کا مقابلہ:

دنیا کے عروج وزوال کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ جن قوموں نے ترقی کی؛ ان کی فکر وتہذیب کی چھاپ دوسری مغلوب قوموں پر پڑی، وہ قومیں اس سے متأثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں، جب تک مسلمان ترقی یافتہ قوم سمجھی جاتی تھی، اس وقت تک دنیا پر اسلامی ثقافت کا اثر قائم رہا اور جب یہ گیند عیسائیوں کے پالے میں چلی گئی اور اخیر دور میں یہودی ان کے حلیف بن گئے تو دنیا پر آج اسی تہذیب کا اثر دکھائی دیتا ہے۔

یونانی، رومی تہذیب کی چار بنیادی خامیاں:

''تہذیب'' اور ''ثقافت'' یہ دونوں الفاظ عام طور پر ایک ساتھ بولے جاتے ہیں اور اکثر ان کو ہم معنی ہی سمجھا جاتا ہے، لیکن محققین کی رائے میں ثقافت علمی نظریات، خیالات اور تصورات کا نام ہے جب کہ ان نظریات کے عملی تجربات اور ترقیات کو تہذیب کہتے ہیں، ثقافت کی تشکیل معاصر فلسفوں، علمی نظریات اور ذہن کی تخلیقی صلاحیتوں سے ہوتی ہے، اسی کے تانے بانے سے ہوکر انسان جن مراحل سے گذرتا ہے اور جو تجربات اس کے سامنے آتے ہیں اس کو تہذیب سے تعبیر کرتے ہیں، عام طور سے اس کے چار عناصر ترکیبی بیان کئے جاتے ہیں: اقتصادی ذرائع، سیاسی نظم، اخلاقی اصول اور علوم وفنون کا استحکام، تہذیب کی تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب سے زمین پر انسان کو قرار وسکون حاصل ہوا، تہذیب کی کڑیاں مسلسل ایک دوسرے سے جڑی ہوئی ہیں اور ہر زمانہ نے آئندہ آنے والوں کے لئے تہذیب کی تاریخ میں کچھ اضافہ کیا ہے۔

یونانی ورومی تہذیب:

تہذیب وعلم کی تاریخ میں یونان کا ذکر جلی حرفوں میں ملتا ہے، علم وفلسفہ، ادب وشاعری اور تہذیب وتمدن میں اس کو دنیا کی امامت کا درجہ ملا تھا، ساری دنیا پر اس کا سکہ بیٹھا ہوا تھا، لیکن اس یونانی تہذیب کی بنیاد ہی مادیت پر تھی، یورپ کے مؤرخین نے اس کو تسلیم کیا ہے، اور ان کی دینی کمزوری، مذہبی اعمال ورسوم میں سنجیدگی کی کمی اور کھیلوں اور تفریحات کی کثرت کا ذکر کیا ہے۔

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس کی چار بنیادی خصوصیات بیان فرمائی ہیں:

(۱) غیر محسوسات کی بے وقعتی اور ان میں اشتباہ۔ (یہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات اور اس کی ذات کا تصور دیوتاؤں کی شکل کے بغیر نہ کرسکے)

(۲) خشوع وخضوع اور روحانیت کی کمی۔

(۳) دنیاوی زندگی کی پرستش اور دنیاوی فوائد ولذائذ کا اہتمام شدید۔

(۴) حب وطن میں افراط وغلو۔

اس کے بعد فرماتے ہیں:

''اگر ہم ان کو ایک مفرد لفظ میں ادا کرنا چاہیں تو اس کے لئے تنہا ''مادیت'' کا لفظ کافی ہے۔

یونانیوں کے اس طرز فکر نے ان کی معاشرت واخلاق کو بگاڑ کر رکھ دیا، خواہشات نفس کی پیروی، زندگی سے زیادہ سے زیادہ لطف اندوزی اور بوالہوسی کو روشن خیالی اور آزادی کی علامت سمجھا جانے لگا۔

یونانیوں کے بعد رومیوں نے ان کے نقش قدم پر چلنا شروع کیا، ان کی تہذیب بھی یونانی تہذیب کا نیا ایڈیشن کہی جاسکتی ہے، چوں کہ وہ عسکری قوت، وسعت مملکت میں یونانیوں سے آگے بڑھ گئے تھے، اس لئے ان کے یہاں طاقت کا احترام عبادت اور تقدیس کے درجہ کو پہنچ گیا تھا۔

انہوں نے شروع ہی سے طے کرلیا تھا کہ دیوتاؤں کو سیاست اور حکومت سے دور رکھا جائے، چند ظاہری رسمیں پوری کر کے وہ آزاد تھے۔

اسلامی تہذیب کی خصوصیات:

گذشتہ اوراق میں یہ بات گزر چکی ہے کہ تہذیب کی تشکیل چار چیزوں سے ہوتی ہے: اقتصادی ذرائع، سیاسی نظم، اخلاقی قواعد وضوابط اور علوم وفنون کا استحکام۔ بعثت نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد سب سے پہلے بگڑے ہوئے اخلاقی نظام کو سنوارا گیا، اس کے اصول وضوابط متعین کئے، کمزوروں کو ان کا حق دیا گیا، صنف نازک کو اس کا درجہ ملا اور زندگی کی چول جو اپنی جگہ سے ہٹ گئی تھی اس کو بٹھایا گیا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عم زاد بھائی حضرت جعفر طیار رضی اللہ عنہ نے نجاشی (شاہ حبشہ) کے دربار میں جو تقریر کی وہ انہیں اخلاقی بلندیوں کا مظہر تھی، جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانیت کو عطا فرمائیں تھیں۔

علوم وفنون کے استحکام وترقی کی شاہ کلید تو قرآن کریم کی پہلی آیت ہے جس سے وحی کا آغاز ہوتا ہے، سب سے پہلے اس میں پڑھنے ہی کا حکم دیا گیا ہے اور قلم کا تذکرہ کیا گیا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم وتعلم کی بڑی اہمیت بیان فرمائی ہے، بدر کے قیدیوں کا یہی فدیہ متعین کیا گیا تھا کہ ان میں جو پڑھے لکھے ہوئے ہوں وہ بچوں کو تعلیم دیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ کو عبرانی اور دوسری زبانیں سیکھنے کا حکم فرمایا تھا، تمام مذاہب میں اسلام نے علم کی اہمیت جس طرح اجاگر کی ہے اور اس کو طاقت بہم پہنچائی ہے دنیا کا کوئی مذہب اس کا عشر عشیر پیش کرنے سے قاصر ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور ہی سے علم کی ترقی کا سلسلہ شروع ہوا اور آپ نے علم کے لئے جو بنیادیں فراہم کیں، بعد میں اس پر بڑے بڑے محلات اور فلک بوس عمارات تعمیر ہوئیں، اور واقعہ یہ ہے کہ اسلام نے جس طرح دنیا کو علم سے بھر دیا اس کی نظیر کسی دوسرے مذہب یا مکتب فکر میں نہیں ملتی، اسلام کا یہ بھی امتیاز ہے کہ اس نے صحیح بنیادوں پر علم کو آگے بڑھایا اور اس کے

ساتھ عظمت رب شامل کی، پہلی ہی وحی میں اقرأ (پڑھنے) کے ساتھ باسم ربک۔(اپنے رب کے نام سے) کی شرط لگادی تاکہ انسان بے مہار نہ ہو اور علم کا استعمال بے جا نہ ہو سکے۔

جہاں تک سیاسی نظم وضبط کا تعلق ہے تو یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ ہجرت مدینہ کے بعد جس اسلامی سلطنت کی بنیاد پڑی، وہ ایسے مضبوط اصولوں اور ٹھوس بنیادوں پر قائم ہوئی تھی کہ اس نے دنیا کی بڑی بڑی شہنشاہیوں کو جو اندر سے کھوکھلی ہو چکی تھیں اور ساری انسانی قدریں کھو چکی تھیں ان کو صرف ہلا کر ہی نہیں رکھ دیا بلکہ مٹا کر رکھ دیا اور پھر دوسوسال کے اندر اندر اس سلطنت میں ایسی وسعت ہوئی کہ خلیفۂ وقت ہارون رشید نے بادل کے ایک ٹکڑے کو دیکھ کر کہا کہ ''امطری حیث شئت فسیأتي الي خراجک'' جہاں چاہے برس تیرا محصول میرے پاس ہی آئے گا۔

اسلامی سلطنت کی وسعت کے ساتھ ساتھ اسلام کا اقتصادی نظام بھی مضبوط ہوتا چلا گیا، جس کی اصل بنیاد اسلام کا وہ نظام زکوۃ وصدقات ہے جو اقتصادی نظام کے لئے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتا ہے، ایک وقت ایسا بھی آیا کہ اتنی وسیع سلطنت میں جو تقریباً آدھی دنیا پر مشتمل تھی مفلوک الحال لوگ شاید ڈھونڈھنے سے بھی نہ ملتے، امن وامان کا یہ حال ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیش گوئی حرف بہ حرف پوری ہوئی، ایک بڑھیا ایک شہر سے دوسرے شہر تک آرام سے جاسکتی تھی، اس کو کوئی روکنے والا نہیں تھا۔

شروع ہی سے علوم دینیہ کے ساتھ دوسرے علوم جو انسانی زندگی کے لئے مفید اور ضروری تھے مسلمانوں کی توجہ کا مرکز رہے اور تدریجی طور پر ان علوم نے ارتقاء کے مراحل طے کئے، یونانی علوم کا بڑا حصہ عربی میں منتقل کیا گیا اور اس کے مضر اجزاء کو چھوڑ کر اس کے بقیہ حصوں سے فائدہ اٹھایا گیا، اس سلسلہ میں مسلمان علماء نے نہ کسی قسم کا تعصب برتا اور نہ ہی وہ غفلت کا شکار ہوئے، بلکہ پورے حزم واحتیاط کے ساتھ انہوں نے ان علوم سے فائدہ اٹھایا، علمی یونیورسٹیاں قائم ہوئیں، ہسپتال بنائے گئے اور نئے نئے تجربات کئے گئے، حقیقت تو یہ ہے کہ جدید سائنس کی بنیاد بھی مسلمانوں نے ہی رکھی اور بہت سے ایسے اصول بنائے جن کی بنیادوں پر سائنسی ترقیات ممکن ہوسکیں۔

لیکن یہ سب اسی وقت تک ہوسکا جب تک مسلمانوں نے اسلام کے اصولوں کو سامنے رکھا، دین اور دنیا میں تفریق نہیں کی اور علوم وفنون کی ترقی دین کے سایہ میں ہوتی رہی، پھر وہ وقت بھی آیا کہ دنیاوی علوم مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل گئے، دینی اصولوں میں بھی غفلت برتی جانے لگی اور آہستہ آہستہ دنیا پر مسلمانوں کی گرفت ڈھیلی ہونے لگی ، پھر تاریخ نے پانسہ پلٹا اور اسلامی طاقت منتشر ہوکر رہ گئی۔

مغربی تہذیب کا شجرۂ نسب:

اس تہذیب کے شجرۂ نسب کا ذکر کرتے ہوئے حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

''بیسویں صدی کی مغربی تہذیب (جیسا کہ بعض سطحی النظر سمجھتے ہیں) کوئی ایسی نوعمر

تہذیب نہیں ہے، جس کی پیدائش پچھلی صدیوں میں ہوئی ہے، دراصل اس کی تاریخ ہزاروں سال پرانی ہے، اس کا نسبی تعلق رومی اور یونانی تہذیب سے ہے، ان دونوں تہذیبوں نے اپنے ترکہ میں جو سیاسی نظام، اجتماعی فلسفہ اور عقلی اور علمی سرمایہ چھوڑا تھا، وہ اس کے حصہ میں آیا اس کے سارے رجحانات اور اس کی ساری خصوصیات اس میں نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوئی۔

مغربی علماء کی تحریروں سے اقتباسات دے کر حضرت مولانا نے ثابت کیا ہے کہ خود ان کو مادیت کے اس غلبہ کا اعتراف ہے، پھر حضرت مولانا اس کے اسباب پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''لیکن یہ حقیقت قطعاً قابل استعجاب نہیں، مغرب کی مادہ پرست اور خوگر محسوسات فطرت ومزاج کے علاوہ یونانیوں کا فلسفۂ الٰہیات اور اس کے عقائد کی ساخت کچھ ایسی ہی واقع ہوئی تھی کہ خشوع وخضوع، رجوع وانابت الی اللہ کی کیفیت ان میں پیدا ہی نہیں ہوسکتی تھی، ذات باری کے تمام صفات، ہر قسم کے اختیارات، فعل اور تصرف اور خلق وامر کی نفی کرنے اور اس کو بالکل بے صفت اور معطل قرار دینے اور اس کائنات کی پیدائش وانتظام کو اپنے خود تراشیدہ اور مفروضہ عقل فعال کی طرف منسوب اور اسے وابستہ کرنے کا طبعی اور منطقی نتیجہ یہی ہوسکتا ہے کہ زندگی میں خدا کی کوئی ضرورت اور اس سے کوئی تعلق ودل چسپی باقی نہ رہ جائے، نہ اس سے کوئی امید ہو اور نہ اس کا کوئی خوف، نہ دل میں اس کی کوئی ہیبت اور نہ دل چسپی، اور نہ ضرورت ومصیبت کے وقت اس سے دعا والتجاء ہو، اس لئے کہ وہ اس فلسفہ کے مطابق ایک بالکل معزول و معطل ہستی ہے، جس کو عالم میں تصرف کرنے کا نہ کوئی اختیار ہے نہ طاقت، وہ عقل اول پیدا کر کے عالم سے بالکل بے تعلق وکنارہ کش ہو گیا، اس لئے اس عقیدہ کو ماننے والوں کی زندگی عملاً ایسی گذرتی ہے اور گذرنی چاہئے کہ گویا خدا نہیں ہے اور منکرین خدا کی زندگی سوائے اس تاریخی بیان کے کہ خدا نے عقل اول کو پیدا کیا اور کسی حیثیت سے ممتاز نہیں۔

اس فکر کا جو نتیجہ نکلنا تھا وہ نکل کر رہا، اخلاقی انحطاط اور انسانی پستی میں یہ تمدن ایک متعفن لاش کی طرح سڑ گل گیا، کسی قسم کے اخلاقی اصول اور اقدار باقی نہیں رہے اور زندگی لطف اندوزی، تمتع اور بوالہوسی کا نام بن گئی۔

چوتھی صدی عیسوی کے آغاز میں عیسائیت نے سلطنت روما پر اپنا جال پھینکا اور قسطنطین تخت سلطنت پر بیٹھا، جس نے عیسائیت قبول کر لی تھی، لیکن خود اپنے دام میں صیاد آ گیا، بجائے اس کے عیسائیت اس عظیم سلطنت کی رہنمائی کرتی، وہ خود اس کا لقمہ تر بن گئی، سینٹ پال کی تحریف وتلبیس کے بعد جو بچا تھا، وہ قسطنطین کی مادیت کی نذر ہو گیا، کچھ ہی عرصہ میں اس مادیت سے عاجز ہو کر کچھ مذہب کے نام لیواؤں نے رہبانیت کی دعوت دی اور پھر ایک طبقہ پر اس کا ایسا جنون سوار ہوا کہ عورت کی شکل دیکھنا بھی گناہ تھا، مائیں ممتا کو ترس گئیں، توالد وتناسل کا تناسب خطرناک حد تک گر گیا، اس کے بالکل برخلاف دوسرا طبقہ لذت اندوزی اور عیش کوشی کی آخری سرحدیں چھور ہا تھا، بالآخر اس رہبانی جنون پر لذت پرستی ہی غالب آئی اور کلیسا ایسے ہاتھوں میں چلا گیا جو خالص دولت پرست اور نفس پرست لوگ تھے، دولت اور اقتدار کے لئے وہ

ہر کچھ کرنے کو تیار تھے، عوام کو انہوں نے اپنی عزت ووقار باقی رکھنے کے لئے توہمات میں جکڑ دیا، حصول علم کو گناہ قرار دے دیا اور ایک عرصہ تک پورا یورپ تاریکی میں ڈوبا رہا۔ (جدید فلسفہ اور علم الکلام: ص:۱۰۷ تا ۱۱۳)

یورپی تہذیب کی بنیاد: مذہب دشمنی

طلوع اسلام کے بعد جب اسلامی تہذیب کا غلغلہ بلند ہوا تو اندلس کے راستہ سے اس کی روشنی یورپ میں بھی داخل ہوئی، شروع میں علم کا شوق جن افراد میں پایا جاتا تھا، وہ خفیہ طور پر اندلس میں علم حاصل کرتے تھے اور یورپ کے کلیسا کی طرف سے ان کے ساتھ سخت معاندانہ رویہ اختیار کیا جاتا تھا، آہستہ آہستہ یہ رجحان بڑھتا رہا، یہاں تک کہ وہ تیرہویں صدی میں عام ہو گیا، کلیسا کی علم دشمنی کی وجہ سے مذہب وعقلیت کی کشمکش شروع ہوئی، عرصہ تک یہ معرکہ گرم رہا، بالآخر کلیسا کو شکست ہوئی اور خالص مادی تمدن کا فروغ شروع ہوا، یورپ ایک طویل نیند کے بعد بیدار ہوا تھا، اس لئے اس نے پوری تلافی کرنے کی کوشش کی، لیکن چوں کہ کلیسا اور مذہب سے طویل کشمکش اور بالآخر اس پر فتح حاصل کرنے کے بعد یورپ نے ترقی شروع کی تھی، اس لئے اس تمدن اور تہذیب کی بنیاد ہی مذہب دشمنی پر پڑی۔

حضرت مولانا نے قدرے تفصیل سے شواہد کے ساتھ یہ حقائق پیش فرمائے ہیں:

''ان روشن خیالوں اور تجدد پسندوں میں اتنا صبر وسکون، مطالعہ اور غور کی قوت اور عقل واجتہاد کی قابلیت نہ تھی کہ وہ اصل دین اور اس کی نمائندگی کا دعوی کرنے والوں کے درمیان امتیاز کر سکیں اور یہ سمجھ سکیں کہ ان واقعات میں دین کہاں تک ذمہ دار ہے اور کہاں تک ارباب کلیسا کا جمود!؟ جہالت، استبداد اور غلط نمائندگی اس کی ذمہ دار ہے اور اگر دوسری شکل ہے تو دین کو اس کی سزا دینا اور اس سے بے تعلقی اختیار کرنا کہاں تک حق بجانب ہے؟ لیکن غصہ اور اہل مذہب کی عداوت اور عجلت پسندی نے اس بارہ میں ان کو غور کرنے کا موقع نہ دیا اور جیسا کہ دنیا میں عموماً بغاوت اور احتجاج کے موقع پر ہوتا ہے، انہوں نے دین کے ساتھ کوئی رواداری اور مفاہمت پسند نہیں کی۔

ان میں اتنی طلب صادق اور اپنی قوم کی خیر خواہی، فراخ حوصلگی بھی نہ تھی کہ وہ دین اسلام کا مطالعہ کرتے جو ان کی بہت سی معاصر قوموں کا دین تھا اور جو نہایت آسانی کے ساتھ اس مخمصہ اور مذہب وعقلیت کی اس غیر ضروری کشمکش سے نجات دیتا، جو معقول ومستحسن امور کا مطالبہ کرتا، غیر معقول اور ناپسندیدہ چیزوں سے روکتا، دنیا کی بے ضرر اور پاک لذتوں اور فوائد کی ان کو اجازت دیتا، مضر اور قابل نفرت اشیاء کو ممنوع قرار دیتا اور ان بے جا زنجیروں اور بیڑیوں کو کاٹ دیتا جو تحریف شدہ مذہب اور تشدد پسند اہل مذہب واہل حکومت نے ان کے جسم میں ڈال رکھی تھیں۔

يأمرهم بالمعروف وينهٰهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبٰئث ويضع عنهم اصرهم و الأغلال التي كانت عليهم۔ (سورہ اعراف: ۱۵۷)

ترجمہ: (محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) ان کو نیکی کا حکم دیتے ہیں، برائی سے روکتے ہیں، پسندیدہ چیزیں حلال کرتے ہیں، گندی چیزیں حرام ٹھہراتے ہیں، اس بوجھ سے نجات دلاتے ہیں جس کے تلے وہ دبے ہوئے ہیں، ان پھندوں سے نکالتے ہیں جوان پر پڑے ہوئے ہیں۔

لیکن قومی عصبیت اوران دیواروں کی وجہ سے جوصلیبی جنگوں نے عیسوی مغرب اوراسلامی مشرق کے درمیان اورارباب کلیسا کی افتراپردازیوں نے اسلام اور پیغمبراسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف کھڑی کردی تھیں، نیز مطالعہ وتحقیق کی محنت برداشت نہ کرنے اورموت کے بعد کی زندگی اورنجات اخروی سے آزادو بےفکر ہونے کی وجہ سے انہوں نے اسلام کی طرف کوئی توجہ نہیں کی۔

مکمل مادیت کی طرف:

غرض اہل یورپ ایسے نازک موقع پراسلام کی رہنمائی اوراس کی مسیحائی سے محروم رہے۔

بہرحال جس کا خطرہ تھا وہ پیش آ گیا اور یورپ کا رخ ایک مکمل اوروسیع مادیت کی طرف ہوگیا، خیالات، نقطۂ نظر، نفسیات وذہنیت، اخلاق واجتماع علم وادب، حکومت وسیاست غرض زندگی کے تمام شعبوں میں مادیت غالب آ گئی، اگر چہ یہ تدریجی طور پر ہوااور ابتداء میں اس کی رفتار سست تھی؛ لیکن قوت وعزم کے ساتھ یورپ نے مادیت کی طرف حرکت کرنی شروع کی۔ (انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج وزوال کا اثر: ۱۹۷ تا ۲۲۴)

اسی زمانہ میں یورپ کے ہر گوشہ میں بہت بڑی تعداد میں ایسے اجتماعی اورسیاسی مصنف، ادیب اورمعلم پیدا ہوئے، جنہوں نے مادیت کا صور پھونکا اوراہل ملک کے دل ودماغ میں مادہ پرستی کے بیج بودیئے، علمائے اخلاق، اخلاق کی مادی تشریح کرتے تھے، کبھی فلسفہ کی افادیت کی اشاعت کرتے اور کبھی لذتیت کی، میکاولی (Machiavelli) جیسے اہل سیاست نے دین وسیاست کی تفریق کی دعوت پہلے ہی دے رکھی تھی اوراخلاق کی دوقسمیں قراردی تھیں، پبلک اور پرائیوٹ، اور طے کردیا تھا کہ اگر مذہب کی ضرورت ہی ہے تو وہ محض انسان کا ایک پرائیویٹ معاملہ ہے، جس کو امور سیاست میں دخل نہیں دینا چاہئے، حکومت ہر چیز پر مقدم اور ہر شے سے بیش قیمت ہے۔

یونانی ورومی تہذیب کا نیا ایڈیشن:

اس طرح سے انیسویں اوربیسوی صدی کی مغربی زندگی بت پرست یونان اوروہاں کی جاہلی زندگی کا مرقع بن گئی، یہ گویااس کا نیاایڈیشن تھا جوانیسویں صدی میں نئے اہتمام کے ساتھ تیارکیا گیا، یونان اور روما کے جن نقوش کو مشرقی عیسویت نے مدّھم کردیا تھاانیسویں صدی کے نقاشوں نے ان کو پھراجاگر کردیا، اس میں کوئی تعجب کی بات بھی نہیں ہے کہ آج کی مغربی قومیں انہیں یونانی، رومی اورمغربی اقوام کی جائز وارث ہیں، موجودہ مغربی تہذیب اورقدیم یونانی اوررومی تہذیب میں قریبی مماثلت پائی جاتی ہے، یورپ کی موجودہ مذہبی زندگی بھی روحانیت اور باطنی کیفیت سے اسی طرح عاری

ہے جیسے یونانیوں کی مذہبیت تھی، مذہبی کمزوری، خشوع وخضوع اور مذہبی سنجیدگی کی کمی، زندگی میں لہوولعب کی کثرت کا بھی وہی حال ہے، جو یونان میں تھا، اور یہ نتیجہ ہے علماءطبیعیات وحکمت کے ان نظریات اور تحقیقات کا جنھوں نے یورپ میں پوری مقبولیت حاصل کر لی اور دین ومذہب کی پوری پوری جگہ لے لی ہے، اسی طرح زندگی کی ہوس، لذت طلبی، ذوّاقی اور دنیامیں شوق گل چینی کی بھی بعینہ وہی کیفیت ہے جو سقراط نے اپنے زمانہ کے جمہوری نوجوان کی بیان کی ہے، نیز مذہبی شک وتذبذب، دینی نظام اور مذہبی فرائض ورسوم کی بے وقعتی میں بھی یورپ، یونان وروما سے پیچھے نہیں ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یورپ کا موجودہ مذہب جس کو دلوں اور روح پر حکومت ہے وہ عیسائیت نہیں؛ بلکہ مادہ پرستی ہے، مغربی نفسیات اور مغرب زندگی سے اس کی قدم قدم پر تصدیق ہوتی ہے۔

مغربی حکومتوں کے خالص مادی طرز فکر پر روشنی ڈالتے ہوئے مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں:

> حکومتیں دراصل ایک ترقی یافتہ منظم اور محفوظ تجارتی ادارے ہیں، یہ اصولی طور پر نفع پہنچانے کے لئے نہیں، نفع اٹھانے کے لئے قائم ہوتی ہیں، وہ سرے سے کوئی اخلاقی پیغام اور اصلاحی مقصد نہیں رکھتیں، وہ بے تکلف اخلاق وشریعت کے اصول نظر انداز کر دیتی اور اخلاقی تعلیمات ومصالح کو پس پشت ڈال دیتی ہیں، ہر مسئلہ میں ان کا نقطۂ نظر معاشی واقتصادی ہوتا ہے، ہر طرح کی بداخلاقی وبے حیائی اگر ان کی نظر میں نظم اور ضبط کے دائرہ میں ہوتو درست اور روا ہے۔ (انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج وزوال کا اثر: ۲۵۰)

اس طرز سیاست کے نتائج کا تذکرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

> اس طرز سیاست کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اہل ملک کے اخلاق روز بروز پست ہوتے چلے جائیں اور ایک خطرناک اخلاقی انحطاط اور اخلاقی امراض رونما ہوں اور پوری قوم میں اور اس کے ہر طبقہ میں تاجرانہ ذہنیت اور نفع اندوزی اور موقع پرستی کی ذہنیت پیدا ہوجائے۔

مادی قوت اور اخلاق میں عدم توازن:

اخلاق کے اس انحطاط کے نتیجہ میں یورپ کی سائنٹفک ترقیاں اور اکتشافات عالم انسانیت کے لئے بجائے راحت رساں ہونے کے ہلاکت وبربادی کا ذریعہ ہیں، اس کی وجہ صرف طاقت اور اخلاق کا عدم توازن ہے۔

بدقسمتی سے یورپ میں قوت واخلاق اور علم ودین کا توازن صدیوں سے بگڑا ہوا ہے ، نشأۃ جدیدہ کے بعد سے مادی قوت اور ظاہری علم بڑی سرعت سے ترقی کرتے رہے اور دین واخلاق میں تنزل وانحطاط واقع ہوگیا، کچھ مدت کے بعد ان دونوں میں کوئی تناسب باقی نہیں رہا اور ایک نسل پیدا ہوگئی کہ جس کے ترازو کا ایک پلرا آسمان سے باتیں

کرتا ہے اور دوسرا تحت الثری میں ہے، پروفیسر جوڈ نے خوب کہا ہے کہ ''علوم طبعی نے ہم کو وہ قوت بخشی جو دیوتاؤں کے شایان شان تھی؛ لیکن ہم ان کو بچوں اور وحشیوں کے دماغ سے استعمال کررہے ہیں۔'' (انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج وزوال کا اثر: ۲۶۴)

یورپ کی آج سب سے بڑی کمزوری وبے بسی یہ ہے کہ اس کے پاس وسائل اور ذرائع کا خزانہ موجود ہے، لیکن نیک خواہشات اور نیک ارادوں کا فقدان ہے، وہ ایک طرف وسائل اور ذرائع میں قارون ہے تو دوسری طرف نیک مقاصد میں محض مفلس اور قلاش! اس نے کائنات کے راز منکشف کئے اور طبعی طاقتوں کو اپنا غلام بنایا، اس نے سمندروں اور فضاؤں پر فرماں روائی حاصل کی؛ لیکن وہ اپنی خواہشات اور نفس پر قابو نہ حاصل کرسکا، اس نے کائنات کے عقدے حل کئے؛ لیکن اپنی زندگی کی پہیلی نہ بوجھ سکا، اس نے منتشر اجزاء اور طبعی طاقتوں میں نظم وترتیب قائم کی؛ لیکن اپنی زندگی کا انتشار دور نہ کرسکا ؎

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا   زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا
ڈھونڈنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا   اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

(مقام انسانیت: ۳۹،۳۸)

اخلاق کے نام پر دجل وفریب:

اخلاق کی بھی اس نے دو قسمیں کر رکھی ہیں، دکھانے کے لئے اور ہیں اور برتنے کے لئے اور، حضرت مولانا اس پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

> یورپ کے اخلاق میں توازن نہیں، ان کی مثال وہی ہے کہ گڑ کھائیں اور گلگلوں سے پرہیز، افراد کے چھوٹے چھوٹے معاملوں میں وہ بڑی ایمانداری سے کام لیتے ہیں، لیکن جب اپنی قوم کی مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے تو ایسے ایماندار افراد قوموں کو نگل جاتے ہیں، انفرادی زندگی میں ان کا حال یہ ہے کہ اگر نو بج کر بارہ منٹ پر آنے کا وعدہ کریں تو ٹھیک اسی وقت پہنچیں؛ لیکن قومی معاملات میں دوسری قوموں کو دھوکہ دینے میں انہیں ذرا تأمل نہیں۔

(معرکۂ ایمان ومادیت: ۱۴،۱۵)

غلو اور انتہاء پسندی:

اسلام کے توازن واعتدال کے بالکل برخلاف اس تہذیب کی ایک بنیادی کمزوری اس کی انتہاء پسندی اور غلو ہے۔ حضرت مولانا اس کمزوری کو بیان فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اسراف، مبالغہ آرائی اور انتہاء پسندی اس تہذیب کی علامت اور شعار بن گئی ہے،

جس سے وہ اور اس کے پیروکار پہچانے جاتے ہیں، کمانے میں اسراف، لہو ولعب اور تفریح طبع میں اسراف ،خرچ کرنے میں اسراف ، سیاسی ومعاشی نظریات میں اسراف جمہوریت ہوتو اس میں غلو، آمریت ہوتو اس میں مبالغہ، اشتراکیت ہوتو اس میں انتہا پسندی، اپنے خود ساختہ قوانین اور مقرر کردہ اصول اور قدریں ہوں تو اس کی ضرورت سے زائد تقدیس، یہاں تک کہ بال برابر اس سے ہٹنا روا نہیں ہوتا اور اس سے انحراف کرنے والا ایسا مجرم سمجھا جاتا ہے، جس کے بعد وہ کسی عزت واشراف کا مستحق اور کسی احترام کا قابل نہیں رہتا، یا پھر ایسی احمقانہ اور مجنونانہ بغاوت جو عقل، ذوق سلیم اور فطرت انسانی سب کے لئے ناقابل قبول ہے اور جس کے بعد آدمی متمدن انسانوں کی صف سے نکل کر درندوں اور مویشیوں کی صف میں شامل ہو جاتا ہے۔

یہ ایک نفسیاتی بات ہے کہ ایک انتہاء پسندی کے نتیجہ میں دوسری انتہاء پسندی وجود میں آتی ہے، لذتیت، ہوس رانی اور خواہشات کی تکمیل میں انتہاء کو پہنچے تو اس کے ردعمل میں ایک بڑا طبقہ دوسری طرف انتہاء پسندی کا شکار ہوا اور اس نے تعذیب نفس کے لئے عجیب عجیب طریقے اختیار کئے ، فرانس کی ظالمانہ وجابرانہ شہنشاہیت اور رہبانیت کے خلاف بغاوت ہوئی تو اس کے نتیجہ میں کمیونزم وجود میں آیا، جمہوریت واشتراکیت کی انتہاء پسندانہ فکر بھی اسی کا نتیجہ ہے۔

عقیدۂ آخرت سے عملی انکار اس کے خمیر میں داخل ہے اور مادیت اس کے رگ وریشہ میں سرایت کر چکی ہے اور ہر چیز جو اس کی عقل میں نہ سما سکے اس سے انکار اس تہذیب کا امتیاز ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ حد سے بڑھی ہوئی مادی طاقت، طبعی قوتوں کی تسخیر، کائنات پر اقتدار، کفر اور مادہ پرستی کے ساتھ بالکل گھل مل گیا ہے اور یہ مغربی تہذیب کی مخصوص علامت اس کی امتیازی خصوصیت اور نمایاں پہچان بن گئی ہے، ہم کو کسی ایسی تہذیب اور تمدن کا علم نہیں جو اس درجہ مادی قوت رکھنے کے ساتھ مذاہب واخلاق سے اس درجہ برسر جنگ ہو، خالق کائنات اور اس کی بنائی ہوئی شریعت اور دستور وقانون کا اس طرح باغی ومنکر اور مادیت کی پرستش، نفس کی غلامی اور ربوبیت کے دعویٰ میں اس طرح مبتلا ہو جس طرح یہ مغربی تہذیب ہے۔ (معرکۂ ایمان ومادیت:۱۱۹)(جدید فلسفہ اور علم الکلام:ص:۱۱۳ تا ۱۲۱)

سائنس کے بنیادی اصول، اہل سائنس کی شریعت سے مزاحمت اور اس باب میں اصولی گرفت

حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے بھی فلسفۂ جدید کے چند بنیادی اشکالات اور ان کے اصولی جوابات تحریر فرمائیں ہیں جو نقل کئے جا رہے ہیں۔

جدید فلاسفہ اور اہل سائنس کے نزدیک:

عالم سماوی وارضی تمام کائنات کی اصل دو چیزیں ہیں (۱) مادہ اور (۲) اس کی قوت (حرکت) اور یہ دونوں قدیم ہیں، ازلی ہیں۔ ایک دوسرے کے لیے لازم ہیں، ایک کا دوسرے سے انفکاک ناممکن ہے۔

مادہ: تو ہیولیٰ ہی ہے جو نہایت درجہ بسیط جتنا زیادہ سے زیادہ بسیط ہونے کا تصور کیا جا سکے (فی أبسط ما یمکن تصوُّرُها)۔

(۱) قوۃ دراصل مادہ کی حرکات کا نام ہے اس حرکت کا کوئی سبب نہیں ہے بلکہ یہ اس کی ذاتی حرکت ہے۔ اجرام سماویہ، کواکب، کائنات ارضیہ، جمادات، نباتات، حیوانات، یہ سب مادہ ہی سے اس کی حرکت کے سہارے وجود میں آئے ہیں۔

(۲) مادہ کے قدیم، علت فاعلی اور مؤثر حقیقی ہونے کی وجہ سے فلاسفہ جدید کسی معبود اور خالق کائنات کا انکار کرتے ہیں۔

(۳) صانع عالم اور خالق کائنات کے انکار کے نظریہ کی بنا پر ہی اشیاء کو اس کی طبیعت اور تاثیر کے ساتھ مؤثر بالذات سمجھتے ہیں، اور کارخانہ عالم کا وجود وظہور از خود محض اتفاقی طور پر مانتے ہیں اور ذات خداوندی کے متعلق ان شبہات میں مبتلا ہیں:

(الف) بلا جسم و مادہ اور صورت جسمیہ اور کم وکیف کے کسی شئ کا تصور عقل کے لیے ناممکن ہے۔

(ب) لا شئے سے کسی شئے کے وجود کا تصور عقل کے لئے ناممکن ہے۔

(ج) اگر نظام عالم کسی حکمت اور ارادہ کے تحت قائم ہوا ہوتا تو اس قصد وارادہ اور حکمت کی علامت تامہ ہر شئ میں پائی جاتی۔

لیکن غور کرنا چاہئے کہ اگر کسی چیز کے تصور پر کسی کی عقل قادر نہ ہو تو کیا اس سے اس کا موجود نہ ہونا ثابت ہو جائے گا، کتنے ہی حقائق ایسے ہیں کہ ان کا تصور کما حقہٗ نہیں ہوتا لیکن ان کے وجود پر چوں کہ دلیل قائم ہے، اس لیے ان کا نفس الامری وجود تسلیم کیا جاتا ہے۔ خالق کائنات کی ذات، اس کی صفات اور اسی طرح اسلام کے دوسرے معتقدات پر دلائل وبراہین قائم ہیں۔

انہیں معتقدات میں سے جہت فوق میں سبع سماوات کی تخلیق، ان آسمانوں کے اوپر جسم کبیر کی تخلیق جس کا نام کرسی ہے اور اس سے بھی اوپر جسم اکبر کی تخلیق جس کا نام عرش ہے۔ ہمارے اور ان اجسام کے مابین مسافات عظیم ہے اور ایک دار ہے جس میں انسان کے لیے تمام نعمتیں رکھیں اس کا نام جنت ہے جو بے حد وحساب کشادہ ہے، اسی طرح ایک دار عذاب ہے جسے جہنم کہتے ہیں۔

اہل سائنس ایسے خلاء ممتد کے قائل ہیں کہ افکار وعقول جس کی وسعت کا اندازہ کرنے سے عاجز ہیں اور دماغ وذہن جس کا تصور کرنے سے بے بس ہیں، تو مذکورہ اشیاء جنت وجہنم، سموات، کرسی، عرش اسی خلاء ممتد اور بعد شاسع میں ہوں، اور ظاہر حواس ودیگر ذرائع ؤلات کے ادراک سے بھی زیادہ دور ہوں تو آخر مانع کیا ہے؟ اور یہ ممکن کیوں نہیں؟ اور ان کے انکار کی دلیل کیا ہے؟ اور یہی حال بقیہ چھ زمینوں کا ہے کہ ممکن ہے کہ وہ نظام شمسی کے اسی خلا میں ہوں جس میں تمہاری یہ زمین اور دیگر کواکب ہیں، اور انکا بُعد ہم سے اتنا زیادہ ہو کہ دیکھی نہ جاسکتی ہوں، یا یہ کہ ایسی روشن نہ ہوں کہ جنہیں دیکھنا اور پہچاننا آسان ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ سائنسدانوں نے انہیں دیکھا ہو اور کواکب میں شمار کر لیا ہو۔

انہیں معتقدات میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اجسام نورانی پیدا کئے جو ہمارے سامنے، ہمارے درمیان موجود رہتے ہیں، آتے جاتے ہیں لیکن ہم انہیں دیکھ نہیں سکتے، یہ فرشتے ہیں۔ اور ایک دوسری مخلوق پیدا کی جو جنات ہیں تو یہ کیونکر ممکن نہیں کہ یہ مخلوق موجود ہو اور ہمیں دکھائی نہ دے، آخر بے دیکھے مادہ کو کائنات کی اصل قرار دیتے ہیں۔ ہوا کی کرشمہ سازی ہے کہ بڑے بڑے درختوں کو اکھاڑ پھینکتی ہے تو فرشتوں اور جنات میں اس قسم کے اعمال کی قوت ہو تو کیا تعجب ہے۔ روشنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی سکنڈ کی رفتار سے مسافت طے کرسکتی ہے تو فرشتوں اور جنات کی حرکت سریعہ ممتدہ میں کیونکر تعجب ہے؟!

رہا مسئلہ معاد کا تو اس کے استحالہ پر اہلِ سائنس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے اور مخبر صادق نے خبر دی ہے، لہذا اس کا اعتقاد واجب ہے، خود مادہ جو کہ کائنات کی اصل ہے اور اس کی ماہیت وحقیقت کے بیان میں فلاسفہ میں اتفاق ہے اور نہ ہی سائنسداں متفق ہیں بلکہ مادہ کی کماحقہ حقیقت سے ناواقف؛ لیکن بے دیکھے اسے تسلیم کرتے ہیں یا مثلا دماغ کے ادراک کی حقیقت کیا ہے؟ اس طرح کی کتنی ہی چیزیں ہیں جنکی حقیقت نہیں جانی جاسکی اور نہ ان کا تصور کیا جاسکا لیکن ان کے موجود ہونے کا اقرار کرتے ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالی کی قدرت اور حکمت کی کتنی ہی نشانیاں ہیں جن کا کوئی حد وحساب نہیں۔

بہر حال انکار خدا پر بنیاد رکھ کر کے ان فلاسفہ جدیدہ (اہل سائنس) نے تکونات عالم اور نظام عالم کے باب میں درج ذیل چند مسائل کا اختراع کیا:

(الف) حدوث تنوعات عالم:

سماوی وارضی تمام کائنات کی انواع واقسام کی مخلوق بطور انشقاق وارتقاء کے وجود میں آئی۔

(۱) اس کا مکوّن اول مادہ زُلالی ہے جو بہت سے جامد وسیال عناصر سے ترکیب شدہ ہے۔اس میں اغتذا،انقسام اور توالد کی خصوصیات ہیں جسے بروتوپلاسما (Protoplasm) کہتے ہیں۔اس مادہ میں ترقی اور توالد ہوتے ہوتے نبات کی نہایت سادہ شکل؛ پھر اس سے دوسرے نباتات؛ اسی طرح حیوانات اور حیوانات سے انسانوں کا وجود وظہور عمل میں آیا۔

(۲) تباین الافراد: افراد اپنی اصل کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مشابہت نہیں رکھتے،اسی مباینت کا ثمرہ ہے مذکر ومؤنث صنفوں کا ظہور۔

(۳) تنازع للبقاء بین الافراد: قوی افراد باقی رہتے ہیں،ضعیف وغیر متحمل افراد ہلاک ہوجاتے ہیں۔

(۴) انتخاب طبعی: طبیعت اپنے لیے جس چیز کو احسن واکمل سمجھتی ہے اسی صورت کو اختیار کرلینی چاہئے۔

(ب) انسانی ارتقاء:

انسان من جملہ حیوانات کے ایک حیوان ہے جو ارتقائی طور پر انتخاب طبعی کے تحت اس مخصوص صورت اور مرحلہ تک پہنچا۔

(ج) انسانی عقل وحیات:

انسانی عقل وحیات اور انسانی ادراک عناصر کے اجزاءصغیرہ کے باہم فعل وانفعال کا نتیجہ ہے،اور انسانی عقل اور دوسرے حیوانات کی عقل میں فرق صرف کمیت اور مقدار کا ہے۔

(د) مذہب سماوی کے ساتھ اہل سائنس کی مزاحمت:

اہل سائنس شریعت محمدیہ کے ان مسائل کا انکار کرتے ہیں: (۱) بعث بعد الموت (۲) جنت (۳) دوزخ (۴) وجود ملائکہ (۵) جن (۶) سماوات (۷) عرش (۸) کرسی (۹) لوح (۱۰) قلم (۱۱) افعال ملائکہ عظیم وغیرہ۔

اہل سائنس کے مذکورہ اساسی اور بنیادی امور کا اصولی جواب:

اصولی طور پر یہ امر ملحوظ رہنا چاہیے کہ شریعت کا مقصود یہ ہے کہ مخلوق کی رہنمائی خالق کی معرفت کی طرف کی جائے اور مخلوق کا خالق سے رابطہ بحال کیا جائے،اسی طرح کیفیت عبادت اور وہ احکام جن سے انتظام معاش قائم ہو اور معاد بہتر ہو،ان کا بیان مقصود ہے۔علوم کونیہ،کیفیت خلق عالم کے مباحث شریعت کا مقصود نہیں ہیں۔ہاں مقاصد کی تحصیل میں جس قدر ضرورت تھی بطور اجمال کے بقدر ضرورت ان کا ذکر کیا گیا مثلاً آسمان وزمین کا پیدا کرنا،ان کا عدم سے وجود میں لانا،نوع بنوع مخلوقات میں اختلاف کی نوعیت اور نظام جس سے لوگوں کے لیے عالم کے معبود وخالق کے وجود پر عقلی دلیل قائم ہوسکے۔

اب سمجھنا چاہیے کہ فلسفہ جدیدہ اور سائنس میں جو چیز قطعی طور پر ثابت ہے دلیل شرعی اس کا انکار نہیں کرتی،کیوں کہ دو قطعی دلیلوں میں ٹکراؤ نہیں ہوسکتا،اور جو بات شریعت میں قطعی طور پر مذکور ہے،مثلاً: سات آسمان اور سات زمین کا ہونا،تمام مخلوق کا حادث ہونا،کواکب کا آسمان میں ہونا اور عوالم کی ہر نوع کی تخلیق مستقل طور پر ہونا نہ کہ انشقاق وارتقاء کے طریقہ پر،ان چیزوں کی نفی پر کوئی قطعی عقلی دلیل قیامت تک قائم نہیں ہوسکتی اور جو دلیل بیان کی جاتی ہیں مثلاً ارتقا میں،وہ

محض مفروضات وتخمینے ہیں،بعض میں محض تحکم ہے ؛بعض میں بے بنیاد دعوی ہے،مثلاً ملائکہ کے انکار کا دعویٰ۔ جہاں تک فروع کا اصول کے صفات میں مبائن ہونے کا مسئلہ ہے تو یہ نباتات وحیوانات ہی میں نہیں اور نہ ہی محض فروع واصول میں بلکہ تمام موجودات میں یہ چیز جاری وساری ہے جو اللہ تعالی کی قدرت کا ظہور ہے تا کہ تمام انواع کے افراد میں تمیز وتفریق ہوسکے ؛ کیوں کہ اگر تمام انواع کے افراد ایک ہی صورت پر ہوتے تو اشتباہ پیدا ہوکر نظام عالم میں اختلال واقع ہوجاتا ،اور انتخاب طبعی جس کو کہا جارہا ہے تو یہ بھی تو ممکن ہے کہ بطور تخلیق کے یہ بات ہو کہ اللہ تعالی نے پہلے ادنی اور ضعیف مخلوق کو پیدا کیا ہو،اس کے بعد اس سے زیادہ قوی اور اعلی مخلوق ادنی اور کمزور مخلوق سے نکالنے کے بجائے مستقلاً پیدا کی ہو جس سے قوی کے لیے ضعیف سے تنازع للبقاء کی نوبت ہی نہ آئی ، پھر اس سے زیادہ قوی اور اعلی مخلوق مستقلاً پیدا کردی ہو اسی طرح سلسلہ چلتا آرہا ہو یہاں تک کہ موجودہ تمام انواع ظہور پزیر ہوگئی ہوں ،ایسی صورت میں ارتقاء کا نظریہ از روئے عقل بھی بے گمان ہوکر مشکوک ہوجاتا ہے اور ظواہر نصوص کی تائید کے ساتھ نظریہ خلق ہی راجح ہوجاتا ہے،اس طرح جب نظریہ ارتقاء بے ثبوت ٹھہرا تو اس نظریہ پر انسان اور بندر کا اصل واحد سے پھوٹ کر (بطور انشقاق) نکلنے کی بنیاد بھی ظاہر ہے کہ نہیں رکھی جاسکتی۔

سائنس دانوں کی باقی چیزوں میں جن کا تعلق تحقیقات ومشاہدات سے ہے صرف اتنی خطا ہے کہ وہ ان کا فاعل حقیقی مادہ کو قرار دیتے ہیں اور یہ باطل ہے بلکہ ان کا خالق اللہ تعالی ہے۔اور ہاں انسان کے لیے روح ہے جو مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے،اسے لذت والم کا احساس ہوتا ہے۔اس عقیدہ کی نفی پر اہل سائنس کے پاس کوئی برہان عقلی قطعی یا ظنی نہیں ہے۔اسی سے عذاب قبر کے متعلق اشکالات بھی دور ہوگئے۔

اعتقاد معاد: پر نجات حقیقی کا مدار تو ہے ہی ،نظام عالم دنیاوی کا دارومدار بھی اسی پر ہے، کیوں کہ خواہشات ،شہوات ، لذات کی ہوس کا مقابلہ محض قوانین اور قوانین کا علم نہیں کرسکتے ، بلکہ نفوس کو مضرتوں سے بچانے اور طریق خیر کی اتباع پر آمادہ کرنے والی چیز ایمان بالمعاد اور مکافاۃ علی الاعمال ہی ہے۔اگر انکار کیا جائے تو اس سے برا کوئی شر نہیں۔ **فحصل ان انکار المعاد شر لا یماثلہ شر۔** (الشطر الثانی: درایۃ العصمۃ از حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ: ص/ ۵۷ تا ۹۱ ملخصاً)

ایک سلسلہ گفتگو میں فرمایا: جس قدر مادیات میں ترقی ہورہی ہے ہم کو دین کی تحقیق میں بہت سہولت ہورہی ہے مثلا گراموفون ہے جو محض جماد ہے،مگر اس میں بامعنی آواز پیدا ہوتی ہے تو نامۂ اعمال کی پیشی کے وقت ہاتھوں پیروں کا بولنا اس کے بہت قریب نظیر ہے،اس سے اس دعوے کے سمجھانے میں ہم کو بڑی سہولت ہوگئی ،منکرین کا ایسی ایجادیں کرنا ہمارے لیے حجت تامہ ہوگئی ،خدا نے ان ہی سے وہ کام لیا جس سے خود لاجواب ہوگئے مگر باوجود اس کے اس کی قدرتوں کا انکار کرتے ہیں ۔اپنے تجربہ میں آجائے اس کے تو قائل اور جو اسلام کہے گو اسی کی نظیر ہوں اس سے انکار۔ (ملفوظات، الافاضات الیومیہ جلد/ ۸،ص/ ۱۱۹، ۱۲۰)

جس روز یہ مریخ پر پہنچ گئے چند رکعتیں شکرانہ کے پڑھونگا اگر یاد رہا (کیونکہ ان لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسمانی معراج سے انکار ہے ہمارے پاس جواب ہوگا کہ وہاں (معراج میں) موانع کے قائل ہو اور تمہارے لیے وہ موانع کیوں مرتفع ہو گئے۔ (ملفوظات حکیم الامت: الافاضات الیومیہ: ج/ ۸، ص/ ۳۳۸ تا ۳۳۹) (جدید فلسفہ اور علم الکلام: ص: ۲۶ تا ۳۲)

تجدد ومغرب زدگی کے اسباب اور ان کا علاج

مفکر اسلام حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ فرماتے ہیں:

اس وقت جب کہ کمال اتاترک کی قیادت ۱۹۲۴ تا ۱۹۳۸ء میں عالم اسلام میں تجدد ومغرب زدگی کی تحریک کے آغاز سے لے کر اس تحریک کی تاریخ اجمال واختصار کے ساتھ آ چکی ہے، اور معزز ناظرین نے دیکھا ہے کہ آزاد ہونے والے اسلامی ممالک یا نئی قائم ہونے والی مسلمان سلطنتوں کے بانی اور رہنما کم وبیش کمال اتاترک کے فکر سے متفق یا اس سے متاثر نظر آتے ہیں، اور ہر ملک کے ذہین، اعلیٰ تعلیم یافتہ اور صاحب اختیار طبقہ کا رخ کمالی طرز کی اصلاحات وترقیات اور تجدد ومغربیت کی طرف ہے، ہم کو اس امر پر غور کرنا چاہئے کہ آیا یہ محض اتفاق ہے، یا یہ کمال اتاترک کی طاقتور شخصیت کا نتیجہ ہے؟ یا اس کی تہ میں اس سے زیادہ ٹھوس، مؤثر اور عالمگیر اسباب پائے جاتے ہیں کہ عالم اسلام میں ملک اور سوسائٹی کی نئی تعمیر وتشکیل کے لئے جو اٹھتا ہے، وہ کمال اتاترک ہی کے نقش قدم پر چلتا ہے، اور ملک کی ترقی اور استحکام کا راز تجدد ومغربیت ہی میں سمجھتا ہے۔

ہمارے نزدیک اس کے کچھ گہرے، ٹھوس اور عمومی اسباب ہیں، ہم یہاں مختصر طریقہ پر علیٰحدہ علیٰحدہ ان اسباب وعوامل (Factors) کا جائزہ لیں گے۔

مغربی نظام تعلیم:

اہل نظر جانتے ہیں کہ انسانی وجود کی طرح نظام تعلیم بھی اپنی ایک روح اور ضمیر رکھتا ہے، یہ روح اور ضمیر دراصل اس کے واضعین ومرتبین کے عقائد ونفسیات، زندگی کے متعلق ان کے نقطۂ نظر، مطالعۂ کائنات، وعلم اسماء کی اساس ومقصد اور ان کے اخلاق کا عکس اور پرتو ہوتا ہے، جو اس نظام کو ایک مستقل شخصیت، ایک مستقل روح اور ضمیر عطا کرتا ہے، یہ روح اس کے پورے ڈھانچہ، ادب وفلسفہ، تاریخ، فنون لطیفہ، علوم عمرانیہ، حتیٰ کہ معاشیات وسیاسیات میں اس طرح سرایت کر جاتی ہے، کہ اس کو اس سے مجرد کرنا بڑا کٹھن کام ہے۔

یہ بہت بڑے صاحب اجتہاد اور اعلیٰ تنقیدی صلاحیت رکھنے والے کا کام ہے کہ اس کے مفید اجزا کو مضر اجزا سے الگ کر کے خذ ما صفا ودع ما کدر پر عمل کرے اور اصل وزوائد میں فرق کر کے اس کا جوہر اور اس کی روح لے لے، طبعی وتجربی (سائنٹفک) علوم میں یہ کام بہت زیادہ مشکل نہیں، لیکن ادب وفلسفہ اور علوم عمرانیہ میں یہ کام بڑا مشکل اور

نازک ہے، خاص طور پر جب کوئی ایسی قوم جو متعین ومحکم عقائد، مستقل فلسفۂ حیات اور مسلک زندگی، اپنی ایک مستقل تاریخ (جو محض ماضی کا ایک ملبہ (Debris) نہیں بلکہ آئندہ نسلوں کے لئے نشان راہ کی حیثیت) رکھتی ہے، اور جس کے لئے پیغمبر کی شخصیت اور اس کا زمانہ آئیڈیل کی حیثیت رکھتا ہے، جب کسی ایسی قوم یا دور کا نظام تعلیم قبول کرتی ہے جو اساس و بنیاد اور مثال ومعیار میں اس سے مختلف بلکہ اس کی ضد واقع ہوئی ہے، تو قدم قدم پر تصادم ہوتا ہے، اور ایک کی تعمیر دوسرے کی تخریب، اور ایک کی تصدیق دوسرے کی نفی وتردید، ایک کا احترام دوسرے کی تحقیق کے بغیر ممکن نہیں، ایسی حالت میں پہلے ذہنی کشمکش، پھر عقائد میں تزلزل، پھر اپنے دین سے انحراف اور قدیم افکار واقدار کے بجائے جدید افکار واقدار کا آنا ضروری ہے، یہ سب ایک قدرتی امر ہے، اور بالکل قدرتی امور کی طرح اس کا پیش آنا ضروری ہے، کسی قسم کی خوش نیتی، ضمیر کی خلش، سرپرستوں کی خواہش، خارجی وجزئی انتظامات اس امر کے وقوع میں حارج نہیں ہو سکتے، اس کی رفتار کو سست اور اس کے وقوع کو موخر کر سکتے ہیں، ملتوی نہیں کر سکتے، درخت اگر اپنے طبعی نظام سے نشوونما پائے تو وہ اپنے برگ وبار ضرور پیدا کرے گا، اور وقت پر پھل لائے گا، انسانوں کو اس کا اختیار ہے کہ درخت نہ لگائیں، یا اس کو پانی نہ دیں، یا جب تیار ہو تو اس کی ہستی کو ختم کر دیں، مگر اس کا اختیار نہیں کہ ایک توانا وتندرست، سرسبز وشاداب درخت کو اپنے نوعی وجود وشخصیت کے اظہار اور وقت پر پھل پھول لانے سے روک سکیں۔

یہی معاملہ مغربی نظام تعلیم کا ہے، وہ اپنی ایک روح اور اپنا ایک منفرد ضمیر رکھتا ہے، جو اپنے مصنفین ومرتبین کے عقیدہ وذہنیت کا عکس، ہزاروں سال کے طبعی ارتقاء کا نتیجہ، اہل مغرب کے مسلمہ افکار واقدار کا مجموعہ اور ان کی تعبیر ہے، یہ نظام تعلیم جب کسی اسلامی ملک یا مسلمان سوسائٹی میں نافذ کیا جائے گا تو اس سے ابتداءً ذہنی کشمکش، پھر اعتقادی تزلزل، پھر ذہنی اور بعد میں (الا ماشاء اللہ) دینی ارتداد قدرتی ہے، ایک سلیم الطبع مغربی مبصر نے جس کو مغرب کے نظام تعلیم اور مشرق میں اس کے نتائج کا وسیع تجربہ ہے صحیح لکھا ہے:

> ہم نے گذشتہ صفحات میں اس بات کی تائید میں چند اسباب ودلائل پیش کئے ہیں کہ اسلام اور مغربی تمدن جو زندگی کے دو متضاد نظریوں پر قائم ہیں، ایک دوسرے کے ساتھ مل کر نہیں رہ سکتے، جب واقعہ یہ ہے، تو ہم کیسے اس بات کی توقع کر سکتے ہیں کہ مسلمانوں کی نئی نسل کی مغربی بنیادوں پر ایسی تعلیم وتربیت (جو مجموعی طور پر یورپ کے علمی وثقافتی تجربوں اور ان کے تقاضوں پر مبنی ہے) مخالف اسلام اثرات سے پاک ہو سکتی ہے۔

پھر وہ نصاب تعلیم کے مختلف اجزاء کے متعلق علیٰحدہ علیٰحدہ گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> مغربی ادبیات کی تعلیم کا انجام اس شکل میں جو اس وقت اکثر اسلامی اداروں میں رائج ہے، اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ اسلام مسلمان نوجوانوں کی نگاہ میں ایک اجنبی چیز بن جائے، یہی

بات بلکہ اس سے بہت زیادہ یورپ کے فلسفۂ تاریخ پر صادق آتی ہے، اس لئے کہ یورپ کا قدیم نظریۂ تاریخ یہ ہے کہ دنیا میں دو ہی گروہ ہیں، رومی (Romans) اور وحشی (Barbarians) تاریخ کو اس طرح پیش کرنے کا ایک پوشیدہ مقصد ہے، وہ یہ کہ یہ ثابت کیا جائے کہ مغربی اقوام اور ان کا تمدن ہر اس چیز سے زیادہ ترقی یافتہ ہے، جس کا اس وقت تک وجود ہوا یا آئندہ کبھی دنیا میں وجود ہوسکتا ہے۔

اگر مسلمانوں نے زمانۂ ماضی میں علمی تحقیق وتفکر کے کام کو نظرانداز کر کے غلطی کی تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس غلطی کی اصلاح کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ وہ مغرب کا نظام تعلیم جوں کا توں قبول کر لیں، ہماری پوری تعلیمی پسماندگی اور علمی بے بضاعتی اس مہلک اثر کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی جو مغرب کے نظام تعلیم کی اندھی تقلید، اسلام کی مخفی دینی طاقتوں پر ڈالے گی، اگر ہم اسلام کے جوہر کو یہ سمجھ کر محفوظ رکھنا چاہتے ہیں کہ وہ ایک مستقل علمی وتہذیبی عنصر ہے، تو ہمارے لئے ضروری ہوگا کہ ہم مغربی تمدن کے ذہنی ماحول اور فضا سے دور دور رہیں، وہ فضا جو ہمارے معاشرہ اور ہمارے میلانات پر غلبہ حاصل کرنے کے لئے تیار ہے، مغرب کے طور وطریق اور اس کے لباس ومظاہر زندگی کو قبول کر لینے سے مسلمان آہستہ آہستہ مغرب کے نقطۂ نظر کو قبول کرنے پر مجبور ہو جائیں گے۔

یہ مغربی نظام تعلیم درحقیقت مشرق اور اسلامی ممالک میں ایک گہرے قسم کی لیکن خاموش نسل کشی (Genocide) کے مرادف تھا، عقلاء مغرب نے ایک پوری نسل کو جسمانی طور پر ہلاک کرنے کے فرسودہ اور بدنام طریقہ کو چھوڑ کر اس کو اپنے سانچہ میں ڈھال لینے کا فیصلہ کیا اور اس کام کے لئے جابجا مراکز قائم کئے، جن کو تعلیم گاہوں اور کالجوں کے نام سے موسوم کیا، اکبر مرحوم نے اس سنجیدہ تاریخی حقیقت کو اپنے مخصوص ظریفانہ انداز میں بڑی خوبی سے ادا کیا ہے، ان کا مشہور شعر ہے۔

یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا
افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سوجھی

ایک دوسرے شعر میں انہوں نے مشرقی ومغربی حکمرانوں کا فرق اس طرح بیان کیا ہے۔

مشرقی تو سر دشمن کو کچل دیتے ہیں
مغربی اس کی طبیعت کو بدل دیتے ہیں

اس سے کئی برس بعد اقبال نے (جنھوں نے اس نظام تعلیم کا خود زخم کھایا تھا) اس حقیقت کو زیادہ سنجیدہ انداز میں اس طرح پیش کیا۔

مباش ایمن ازاں علمے کہ خوانی
کہ از وے روح قومے می تواں کشت

تعلیم جو قلب ماہیت کرتی ہے، اور جس طرح ایک سانچہ توڑ کر دوسرا سانچہ بناتی ہے، اس کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو ہوجائے ملائم تو جدھر چاہے اسے پھیر
تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر

وہ مغرب کے اس نظام تعلیم کو دین واخلاق کے خلاف ایک سازش قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

اور یہ اہل کلیسا کا نظام تعلیم
ایک سازش ہے فقط دین ومروت کے خلاف

(مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کش مکش: ص: ۲۴۲-۲۴۷)

عام طور پر عرب اور عجمی ممالک کے ذہین مسلم نوجوانوں کو (جو اپنی قوم کا جوہر اور سرمایہ تھے) اس نظام تعلیم کے تیزاب نے اتنا بدل دیا کہ نہ اسلام (اپنی صحیح شکل وصورت میں) ان کے جدید ذہن میں فٹ ہوسکتا ہے، اور نہ وہ عام اسلامی معاشرہ میں فٹ ہوتے ہیں، اور بقول اقبال۔

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی:

مذہب کے ایک پرائیوٹ معاملہ ہونے پر اصرار جس کو سیاست وریاست میں دخل دینے کا کوئی حق نہیں، دین اسلام کے ساتھ مسیحی کلیسا کا سا معاملہ، مذہب وسیاست کی تفریق کا نظریہ، مذہب کو ترقی، اکتشاف وتحقیق کی راہ میں حارج اور مخل سمجھنے کا خیال، علماء اسلام کو مسیحی کلیسا کے ان نمائندوں کی صف میں کھڑا کرنا جو قرون وسطیٰ میں مطلق العنان اقتدار کے مالک تھے، عورت کو بالکل مرد کے مساوی سمجھ کر اس کو زندگی کے تمام میدانوں میں دوڑنے اور حصہ لینے کا اہل اور مستحق سمجھنا، پردہ کو (خواہ وہ کسی شکل میں ہو) مشرق کے قدیم حرم کے نظام کی یادگار اور مردوں کے صنفی استبداد کا نشان سمجھنا اور اس کے ختم کرنے کو اصلاح وترقی کا پہلا قدم تصور کرنا، اسلام کے قانون میراث اور ضابطۂ نکاح وطلاق کو قرون وسطیٰ کے مسلمان فقیہوں کا اجتہاد اور اس محدود اور ابتدائی معاشرہ کا طبعی نتیجہ سمجھنا، اور اس کی تبدیلی وترمیم اور مغربی اصولوں اور معیاروں کے مطابق بنانے کے کام کو وقت کا ایک ضروری فریضہ قرار دینا، سود، شراب، قمار، جنسی تعلقات میں آزادی و بے قدری کو زیادہ معیوب نہ سمجھ کر نظر انداز کرنا، قوم پرستی اور اس طرح کے بہت سے رجحانات (جو اس جدید تعلیم یافتہ نسل کے نزدیک) حقائق ومسلمات کا درجہ رکھتے ہیں، اور روشن خیالی اور ترقی پسندی کی علامت ہیں، مغربی نظام تعلیم اس کے ذہنی

وفکری ماحول اور فضا اور اس کے تاریخی ورثہ کا نتیجہ ہیں۔

آپ کوتر کی سے لے کر انڈونیشیا تک مسلمان ممالک کے جتنے سربراہ اور رہنما نظر آئیں گے وہ سب اسی مغربی نظام تعلیم کی پیداوار ہیں، ان میں سے جن کو براہ راست کسی مغربی ملک یا یورپ کے کسی مشہور تعلیمی مرکز میں پڑھنے اور پروان چڑھنے کا موقع نہیں ملا، انہوں نے اپنے ملک میں رہ کر اس نظام تعلیم سے (اس کے مخلص نمائندوں کی نگرانی وسرپرستی میں) پورا فائدہ اٹھایا، ان میں سے متعدد اشخاص نے ملٹری کالجوں میں تعلیم پائی، جہاں مغربی طرز کی تعلیم وتربیت کا خصوصی اہتمام ہوتا ہے۔

زہر کا تریاق:

اس کا علاج (خواہ وہ کتنا ہی مشکل اور کتنا ہی دیر طلب ہو) اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس نظام تعلیم کو ازسرنو ڈھالا جائے، اس کو مسلمان اقوام کے عقائد ومسلمات اور مقاصد اور ضروریات کے مطابق بنایا جائے، اس کے تمام علوم ومضامین سے مادہ پرستی، خدا بیزاری، اخلاقی وروحانی اقدار سے بغاوت اور جسم پرستی کی روح نکال کر اس میں خدا پرستی، خدا طلبی، آخرت کوشی، تقویٰ شعاری اور انسانیت کی روح پیدا کی جائے، زبان وادب سے لے کر فلسفہ تک، اور علوم عمرانیہ سے لے کر معاشیات وسیاسیات تک سب کو ایک نئے سانچہ میں ڈھالا جائے، مغرب کے ذہنی تسلط کو دور کیا جائے، اس کی معصومیت وامانت کا انکار کیا جائے، اس کے علوم ونظریات کو آزادانہ تنقید اور جرأت مندانہ تشریح (پوسٹ مارٹم) کا موضوع قرار دیا جائے، مغرب کی سیادت وبالاتری سے عالم انسانی کو جو عظیم الشان نقصانات پہونچے ان کی نشان دہی کی جائے، غرض مغرب کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر اس کے علوم وفنون کو پڑھا یا جائے، اور اس کے علوم وتجارب کو مواد خام (Raw material) فرض کر کے اپنی ضرورت اور اپنے قدوقامت اور اپنے عقیدہ ومعاشرت کے مطابق سامان تیار کیا جائے۔

اس عظیم کام میں خواہ کتنی ہی مشکلات ہوں اور اس میں خواہ کتنی دیر لگے، عالم اسلام میں تجدد ومغربیت کی اس عالمگیر رَو کا اس کے سوا کوئی علاج نہیں، جو اسلام کے وجود ملی اور اس کے اجتماعی ڈھانچہ کو چیلنج کر رہی ہے، اور اس کے لئے شدید خطرہ بلکہ موت وحیات کا مسئلہ بن گئی ہے۔

نظام تعلیم کی یہ بنیادی تبدیلی اور اس کی اسلامی تشکیل اگر چہ نہایت ضروری ہے، مگر دیر طلب اور طویل کام ہے، اور اس کے لئے وسیع وعظیم صلاحیتوں اور وسائل کی ضرورت ہے، جدید اسلامی نسل کا معاملہ ایک دن کی تاخیر اور التواء کا روادار نہیں، مندرجہ بالا کام کی تکمیل تک (اور حقیقتاً اس کی موجودگی میں بھی) یہ کام ان اسلامی اقامت خانوں (Muslim Hostels) سے لیا جا سکتا ہے، جن میں یونیورسٹیوں اور کالجوں کے مسلم طلبہ قیام کریں اور وہاں اسلامی تربیت، اسلامی زندگی اور ماحول کے قیام، اور صالح ذہنی وروحانی غذا کے مہیا کرنے کا خاص اہتمام کیا جائے، اقامت خانوں کا طلبہ کی زندگی وسیرت اور ان کے اخلاق ورجحانات کی تشکیل میں جو گہرا حصہ ہے، اس سے وہ حضرات بے خبر نہیں جو اس نسل کا کچھ

تجربہ رکھتے ہیں، اسلامیہ اسکول اور کالج (جن پر ملت کے سرمایہ اور توجہ کا قیمتی حصہ صرف ہو چکا ہے) بہت جگہ حالات کی تبدیلی سے اپنی افادیت کھو چکے ہیں، ان کے برعکس اقامت خانوں کی تاسیس وانتظام کی مشکلات کم اور فوائد زیادہ ہیں، اور جہاں نظام تعلیم کا سررشتہ صحیح الخیال و دردمند مسلمان زعماء وقائدین کے ہاتھ سے نکل چکا ہے، اور اس کے بازیاب کی جلد امید نہیں، وہاں یہ اقامت خانے ہی زیر تعلیم مسلمان نوجوانوں کی اخلاقی حفاظت اور ذہنی ودینی تربیت کا سامان کر سکتے ہیں، اور بہت سی سعید روحوں کو فاسد ومفسد ماحول اور مسخ کرنے والے نظام تعلیم اور مراکز تعلیم کی سمیت سے محفوظ رکھ سکتے ہیں۔

مغربی مستشرقین اور ان کی تحقیقات وافکار کا اثر:

موجودہ عالم اسلام کے رہنما وحکمراں طبقہ کے (جس نے عام طور پر اعلیٰ مغربی تعلیم گاہوں میں تعلیم پائی ہے، یا مغربی زبانوں میں اسلامی لٹریچر کا مطالعہ کیا ہے) دماغوں میں اسلام کے ماضی کی طرف سے بدگمانی، اس کے حال کی طرف سے بیزاری، اس کے مستقبل کی طرف سے مایوسی، اسلام وپیغمبر اسلام اور اسلامی مآخذ (Sources) کے بارہ میں شکوک وشبہات پیدا کرنے اور اصلاح مذہب، اصلاح قانون اسلامی کے اس طرز پر آمادہ کرنے میں جس کا نمونہ اوپر گزر چکا ہے، بہت بڑا حصہ ان علماء مغرب کا ہے، جنہوں نے اسلامیات کے مطالعہ کے لئے اپنی زندگیاں وقف کردی ہیں، اور ان کو عام طور پر مستشرقین (Orientalist) کہا جاتا ہے، اور جو اپنے علمی تبحر، تحقیقی انہماک اور مشرقیات سے گہری واقفیت کی بنا پر مغرب ومشرق کے علمی وسیاسی حلقوں میں بڑی عظمت واحترام کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں، اور ان مشرقی اسلامی مباحث ومسائل میں ان کی تحقیق ونظریات کو حرف آخر اور قول فیصل سمجھا جاتا ہے۔

اس استشراق کی تاریخ بہت پرانی ہے، وہ واضح طریقہ پر تیرہویں صدی مسیحی سے شروع ہو جاتی ہے، اس کے محرکات دینی بھی تھے، سیاسی بھی، اقتصادی بھی، دینی محرک واضح ہے، اس کا بڑا مقصد مذہب عیسوی کی اشاعت وتبلیغ اور اسلام کی ایسی تصویر پیش کرنا ہے کہ مسیحیت کی برتری اور ترجیح خود بخود ثابت ہو اور نئے تعلیم یافتہ اصحاب اور نئی نسل کے لئے مسیحیت میں کشش پیدا ہو، چنانچہ اکثر استشراق اور تبلیغ مسیحیت ساتھ ساتھ چلتے ہیں، مستشرقین کی بڑی تعداد اصلاً پادری ہے، ان میں سے ایک بڑی تعداد نسلاً ومذہباً یہودی ہے۔

سیاسی محرک یہ ہے کہ یہ مستشرقین عام طور پر مشرق میں مغربی حکومتوں اور اقتدار کا ہراول دستہ (Pioneers) رہے ہیں، مغربی حکومتوں کو علمی کمک اور رسد پہونچانا ان کا کام ہے، وہ ان مشرقی اقوام وممالک کے رسم ورواج، طبیعت ومزاج، طریق ماندوبود اور زبان وادب، بلکہ جذبات ونفسیات کے متعلق صحیح اور تفصیلی معلومات بہم پہونچاتے ہیں؛ تاکہ ان پر اہل مغرب کو حکومت کرنا آسان ہو، اسی کے ساتھ ساتھ ان حالات وتحریکات، عقائد وخیالات کا ''توڑ'' کرتے رہتے ہیں، جو ان حکومتوں کے لئے پریشانی اور دردسر کا باعث ہیں، اور ایسی ذہنی اور علمی فضا پیدا کرنے کی کوشش

کرتے ہیں، جس میں ان حکومتوں کی مخالفت کا خیال ہی پیدا نہ ہونے پائے، اس کے بالمقابل ان کی تہذیب کی عظمت اور ان کی خدمات کی وقعت پیدا ہو اور اپنے ملک کی اصلاح وترقی اور ان کو مغرب کے نقش قدم پر لے چلنے کا ایسا جذبہ پیدا ہو کہ ان مغربی حکومتوں کے ہٹ جانے پر بھی ان کا ذہنی اور تہذیبی اقتدار قائم رہے۔

اسی بنا پر مغربی حکومتوں نے مستشرقین کی اہمیت وافادیت کو پوری طرح محسوس کیا اور ان کے سربراہوں نے ان کی پوری سرپرستی کی، اور اسی مقصد کے ماتحت مختلف ممالک کے مستشرقین عالم اسلام سے متعلق رسائل اور مجلّات شائع کرتے ہیں، جن میں عالم اسلام کے مسائل اور رجحانات پر مبصرانہ تبصرہ اور ماہرانہ مضامین شائع ہوتے ہیں، اس وقت بھی رسالہ شرق اوسط (Journal of near east) اور مجلہ عالم اسلامی (The muslim world) امریکہ سے اور (Lemonde musalmans) فرانس سے نکل رہے ہیں۔

ان اہم مذہبی وسیاسی محرکات کے علاوہ قدرتی طور پر استشراق کا ایک محرک اقتصادی بھی ہے، بہت سے فضلاء اس کو ایک کامیاب پیشہ کے طور پر اختیار کرتے ہیں، بہت سے ناشرین اس بنا پر کہ ان کتابوں کی جو مشرقیات اور اسلامیات پر لکھی جاتی ہیں، یورپ اور ایشیا میں بڑی منڈی ہے، اس کام کی ہمت افزائی اور سرپرستی کرتے ہیں، اور بڑی سرعت کے ساتھ یورپ وامریکہ میں ان موضوعات پر کتابیں شائع ہوتی ہیں، جو بہت بڑی مالی منفعت اور کاروبار کی ترقی کا ذریعہ ہیں۔

ان مقاصد کے علاوہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ بعض فضلاء مشرقیات واسلامیات کو اپنے علمی ذوق وشغف کے ماتحت بھی اختیار کرتے ہیں، اور اس کے لئے اس دیدہ ریزی، دماغ سوزی اور جفاکشی سے کام لیتے ہیں، جس کی داد نہ دینا ایک اخلاقی کوتاہی اور علمی ناانصافی ہے، ان کی مساعی سے بہت سے مشرقی واسلامی علمی جواہرات ونوادر پردۂ خفا سے نکل کر منظر عام پر آئے اور جاہل وارثوں اور ظالم کیڑوں کی دست برد سے محفوظ ہوگئے، متعدد اعلیٰ اسلامی مآخذ اور تاریخی وثائق ہیں، جو ان کی محنت وہمت سے پہلی مرتبہ شائع ہوئے اور مشرق کے اہل علم نے اپنی آنکھوں کو ان سے روشن کیا۔

اس علمی اعتراف کے باوجود اس کے کہنے میں باک نہیں کہ مستشرقین عمومی طور پر اہل علم کا وہ گروہ ہے، جس نے قرآن وحدیث، سیرت نبوی، فقہ اسلامی اور اخلاق وتصوف کے وسیع مطالعہ سے حقیقی فائدہ نہیں اٹھایا، اور اس سے ان کے قلب ودماغ پر کوئی بڑا انقلاب انگیز اثر نہیں پڑا، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ نتائج ہمیشہ مقاصد کے تابع ہوتے ہیں، عام طور پر ان مستشرقین کا مقصد کمزوریوں کا تلاش کرنا اور دینی یا سیاسی مقاصد کے ماتحت ان کو نمایاں کرنا اور چمکانا ہوتا ہے، چنانچہ صفائی کے انسپکٹر کی طرح ان کو ایک گلزار وجنت نشاں شہر میں صرف غیر صحتمند مقامات ہی نظر آتے ہیں۔

مستشرقین کا تاثر صرف ان کی ذات تک محدود نہیں، اگر تنہا یہ پہلو ہوتا تو وہ ہماری توجہ کا مرکز اور ہماری اس بحث کا موضوع نہ ہوتا، مسئلہ کا زیادہ سنگین اور دوررس پہلو یہ ہے کہ وہ اپنی تمام صلاحیتوں کو معقول وغیر معقول طریقہ پر ان کمزوریوں کی نشان دہی اور ان کو نہایت مہیب شکل میں پیش کرنے میں صرف کرتے ہیں، وہ خوردبیں سے دیکھتے ہیں،

اور اپنے قارئین کو دوبین سے دکھاتے ہیں، رائی کا پربت بنانا ان کا ادنیٰ کام ہے، وہ اپنے اس کام میں (یعنی اسلام کی تاریک تصویر پیش کرنے میں) اس سبک دستی، ہنرمندی اور صبر وسکون سے کام لیتے ہیں، جس کی نظیر ملنی مشکل ہے، وہ پہلے ایک مقصد تجویز کرتے ہیں، اور ایک بات طے کر لیتے ہیں کہ اس کو ثابت کرنا ہے، پھر اس مقصد کے لئے ہر طرح کے رطب ویابس، مذہب وتاریخ، ادب، افسانہ، شاعری مستند وغیر مستند ذخیرہ سے مواد فراہم کرتے ہیں، اور جس سے ذرا بھی ان کی مطلب برآری ہوتی ہو (خواہ وہ صحت واستناد کے اعتبار سے کتنا ہی مجروح ومشکوک اور بے قیمت ہو) اس کو بڑے آب وتاب سے پیش کرتے ہیں، اور اس متفرق مواد سے ایک نظریہ کا پورا ڈھانچہ تیار کر لیتے ہیں، جس کا اجتماعی وجود صرف ان کے ذہن میں ہوتا ہے، وہ اکثر ایک برائی بیان کرتے ہیں، اور اس کو دماغوں میں بٹھانے کے لئے بڑی فیاضی کے ساتھ اپنے ممدوح کی دس خوبیاں بیان کرتے ہیں، تا کہ پڑھنے والے کا ذہن ان کے ذہن کے انصاف، وسعت قلب اور بے تعصبی سے مرعوب ہو کر اس ایک بڑائی کو (جو تمام خوبیوں پر پانی پھیر دیتی ہے) قبول کر لے، وہ کسی شخصیت یا دعوت کے ماحول، تاریخی پس منظر، قدرتی وطبعی عوامل ومحرکات کا نقشہ ایسی خوبصورتی اور عالمانہ انداز سے کھینچتے ہیں، (خواہ وہ محض خیالی ہو) کہ ذہن اس کو قبول کرتا چلا جاتا ہے، اور اس کے نتیجہ میں وہ اس شخصیت ودعوت کو اس ماحول کا قدرتی رد عمل یا اس کا فطری نتیجہ سمجھنے لگتا ہے، اور اس کی عظمت وتقدیس اور کسی غیر انسانی سرچشمہ سے اس کے اتصال وتعلق کا منکر بن جاتا ہے، اکثر مستشرقین اپنی تحریروں میں ''زہر'' کی ایک مناسب مقدار رکھتے ہیں، اور اس کا اہتمام کرتے ہیں کہ وہ تناسب سے بڑھنے نہ پائے، اور پڑھنے والے کو متنفر اور بدگمان نہ کر دے، ان کی تحریریں زیادہ خطرناک ثابت ہوتی ہے، اور ایک متوسط آدمی کا ان کی زد سے بچ کر نکل جانا مشکل ہے۔

قرآن، سیرت نبوی، فقہ وکلام، صحابۂ کرام، تابعین، ائمۂ مجتہدین، محدثین وفقہاء، مشائخ وصوفیہ، رواۃ حدیث، فن جرح وتعدیل، اسماء الرجال، حدیث کی حجیت، تدوین حدیث، فقہ اسلامی کے مآخذ، فقہ اسلامی کا ارتقاء، ان میں سے ہر موضوع کے متعلق مستشرقین کی کتابوں اور تحقیقات میں اتنا تشکیکی مواد پایا جاتا ہے، جو ایک ایسے ذہین وحساس آدمی کو، جو اس موضوع پر وسیع اور گہری نظر نہ رکھتا ہو، پورے اسلام سے منحرف کر دینے کے لئے کافی ہے، اس کا علمی جائزہ لینا، ان کی تحریفات، فنی غلطیوں اور ان کے دجل وتلبیس کو واضح کرنا اس وقت ہمارے دائرہ بحث سے خارج ہے، یہ ایک اہم علمی موضوع اور عظیم الشان دینی خدمت ہے، جس کے لئے ایک عظیم ومنظم ادارہ کی ضرورت ہے۔ (مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کش مکش: ص: ۲۵۱-۲۶۰)

ان میں سے اکثر کی تصنیفات اسلام کی بنیادوں پر تیشہ چلاتی ہیں، اسلامیات کے سرچشموں (بشمول حدیث وفقہ) کو مشکوک قرار دیتی ہیں، مسلم معاشرہ میں سخت ذہنی انتشار اور تشکک وارتیاب پیدا کرتی ہیں، اسلام کے حاملین وشارحین (محدثین وفقہاء) کی علمیت وذہانت کی طرف سے متشکک بناتی ہیں، فاحش علمی غلطیوں، مضحکہ خیز غلط فہمیوں، زبان وقواعد

سے ناواقفیت اور بعض اوقات کھلی تحریفات کی ان میں بکثرت مثالیں ملتی ہیں، لیکن ان کی اکثر وبیشتر تصنیفات مغربی ومشرقی دنیا میں مقبول ہیں، نیا تعلیم یافتہ طبقہ (جس میں سن رسیدہ اہل علم کی بھی ایک تعداد شامل ہے) اس کی حسن ترتیب، طرز استدلال، نتائج کے استنباط اور پیش کرنے کے علمی (سائنٹفک) طریقہ سے مرعوب ومسحور ہے اور اس کی تشفی خالص علمائے مشرق کی تصنیفات سے نہیں ہوتی۔

عالم اسلام اور عالم عربی کی بے مائگی وکم ہمتی کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ خالص اسلامی وعربی موضوعات پر بھی عرصۂ دراز سے مستشرقین ہی کی کتابوں پر دارومدار ہے، اور وہ اپنے موضوع پر ایک طرح سے کتاب مقدس (Gospel) کی حیثیت رکھتی ہیں، تاریخ ادبیات عرب پر نکلسن (R.A, Nicholson) کی کتاب (A literary history) تاریخ عرب واسلام پر ڈاکٹر ہٹی (P.H. Hitti) کی کتاب (History of Arabs) تاریخ ادبیات اسلامیہ پر بروکلمان (carl brocklemann) کی کتاب (Geschichtie Der Arabischen literature) جرمن میں اور اس کا انگریزی ترجمہ (The History of Arab Literature) اسلامی قانون پر شاخت (Schacht) کی کتاب (The Origins of Mohammadan Jurisprudence) اپنے موضوع پر منفرد سمجھی جاتی ہے اور بیشتر مشرقی جامعات میں شعبۂ عربی واسلامیات میں ان کی حیثیت ایک علمی مرجع (Reference book) اور سند (Authority) کی ہے، مستشرقین کا مرتب کیا ہوا دائرۃ المعارف الاسلامیہ (Encyclopaedia of islam) جس کے متعدد ایڈیشن یورپ وامریکہ سے نکل چکے ہیں، اور جن میں برائے نام مسلمان مقالہ نگاروں کی ایک تعداد بھی شامل ہے، اسلامی معلومات وحقائق کا سب سے بڑا اور مستند ذخیرہ سمجھا جاتا ہے، اور مصر وپاکستان میں اسی کو بنیاد بنا کر عربی اور اردو میں منتقل کیا جارہا ہے۔

اس صورت حال کی اصلاح اور مستشرقین کی تخریبی وتشکیکی اثرات کو روکنے کی صرف یہی صورت ہے کہ ان علمی موضوعات پر مسلمان محققین واہل نظر قلم اٹھائیں، اور مستشرقین کی ان تمام قابل تعریف خصوصیات کو ملحوظ رکھتے ہوئے بلکہ ان کو ترقی دیتے ہوئے جو ان کا حصہ سمجھی جاتی ہیں، مستند وصحتمند اسلامی معلومات اور نقطۂ نظر پیش کریں، یہ ایسی تصنیفات ہوں جو اپنی تحقیقات کی اصلیت (originality) مطالعہ کی وسعت، نظر کی گہرائی اور عمق، مآخذ کے استناد وصحت اور اپنے محکم استدلال میں مستشرقین کی کتابوں سے کہیں فائق وممتاز ہوں، ان میں ان کی تمام خوبیاں ہوں اور وہ ان کی کمزوریوں اور عیوب سے پاک ہوں، دوسری طرف ان مستشرقین کی کتابوں کا علمی محاسبہ کیا جائے اور ان کی تلبیسات کو بے نقاب کیا جائے، متن کے سمجھنے میں ان کی غلط فہمیوں اور ترجمہ واخذ مطلب میں ان کی غلطیوں کو واضح کیا جائے، ان کے مآخذ کی کمزوری اور ان کے اخذ کئے ہوئے نتائج کی غلطی کو روشن کیا جائے، اور ان کی دعوت وتلقین میں ان کی جو بدنیتی، مذہبی اغراض اور سیاسی مقاصد شامل ہیں، ان کو طشت از بام کیا جائے، اور بتایا جائے کہ یہ اسلام اور ملت اسلامیہ کے

خلاف کیسی گہری اور خطرناک سازش ہے۔ (مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کش مکش: ص:۲۶۶-۲۶۸)

مغرب سے استفادہ کا حقیقی میدان اور اس کے حدود:

یہاں پر محمد اسد صاحب کی کتاب (Road to mecca) کا ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے، جس میں خیالات کا توازن اور فکر ونظر کی پختگی بہت نمایاں ہوکر سامنے آئی ہے، اور جس میں انہوں نے بہت خوبی کے ساتھ اس شاہراہ کی نشاندہی کی ہے جس پر عالم اسلام کو مغرب سے استفادہ اور جدید وسائل سے کام لینے کے میدان میں چلنا چاہئے، وہ کہتے ہیں:

عالم اسلام اور یورپ کبھی ایک دوسرے سے اتنے قریب نہیں ہوئے تھے، جتنے آج ہیں اور یہی قرب اس ظاہری اور پوشیدہ کشمکش کا باعث ہے جو آج ان دونوں میں پائی جاتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد (مردوں، عورتوں) کی روحیں مغربی ثقافت کے اثر سے آہستہ آہستہ سکڑتی اور سمٹتی جارہی ہیں، اپنے اس گذشتہ احساس سے وہ دور ہوتے جارہے ہیں کہ معیار معیشت کی درستی اور اصلاح، صرف انسان کے روحانی احساسات کی اصلاح وترقی کا ایک ذریعہ ہے، وہ اسی ترقی کے بت کی پرستش کا شکار ہوتے جارہے ہیں، جس کی وجہ سے یورپ تباہ ہورہا ہے، ان لوگوں نے دین کو واقعات وحوادث کے پیچھے کی ایک فرسودہ آواز سمجھنا شروع کردیا ہے، اس لئے وہ بجائے بلند ہونے کے اور پست ہوتے جارہے ہیں۔

میرے کہنے کا مطلب یہ نہیں کہ مسلمان مغرب سے کچھ فائدہ نہیں اٹھا سکتے، بالخصوص صنعتی علوم وفنون کے میدانوں میں، اس لئے کہ علمی افکار واسالیب کا اختیار کرنا درحقیقت تقلید نہیں، خصوصاً اس امت کے لئے جس کے نبی نے اس کو ہر ممکن ذریعہ سے علم حاصل کرنے کا حکم دیا ہو، علم نہ مغربی ہے، نہ مشرقی، علمی انکشافات وتحقیقات ایک ایسے سلسلے کی کڑی ہیں جس کی کوئی انتہاء نہیں، اور جس میں تمام بنی نوع انسان برابر کے شریک ہیں، ہر عالم اور سائنٹسٹ، ان ہی بنیادوں پر اپنی تحقیق کی بنیاد رکھتا ہے، جو اس کے پیشروؤں نے قائم کی تھی، خواہ وہ اس کی قوم سے تعلق رکھتے ہوں، یا کسی اور قوم سے، اسی طرح ایک انسان سے دوسرے انسان، ایک نسل سے دوسری نسل، ایک تہذیب سے دوسری تہذیب تک، تعمیر واصلاح وترقی کا کام برابر جاری رہتا ہے، اس لئے اگر کسی خاص زمانہ یا خاص تمدن میں یہ کام انجام پائیں تو یہ قطعاً نہیں کہا جاسکتا ہے کہ وہ اس زمانہ یا اس تہذیب کے ساتھ مخصوص ہیں، ہوسکتا ہے کہ کسی اور زمانہ میں کوئی دوسری قوم جو زیادہ باہمت اور حوصلہ مند ہو میدان علم میں بڑھ چڑھ کر حصہ لے، لیکن بہرحال سب اس کام میں برابر کے حصہ دار ہیں۔

ایک دور ایسا بھی آیا تھا جب مسلمانوں کی تہذیب وتمدن یورپ کے تہذیب وتمدن سے زیادہ شاندار تھی، اس نے یورپ کو بہت سی انقلابی قسم کی صنعتی وفنی ایجادات عطا کیں، اس سے بڑھ کر یہ کہ اس نے یورپ کو اس عملی طریقہ کے اصول ومبادی دیئے جس پر علم جدید اور تہذیب جدید کی بنیاد ہے؛ لیکن اس کے باوجود جابر بن حیان کا کیمسٹری کا علم عربی نہیں کہلایا، اسی طرح الجبرا اور علم مثلثات کو اسلامی علوم نہیں کہا گیا حالانکہ اول الذکر کا موجد خوارزمی ہے، اور موخرالذکر کا بتانی، اور یہ دونوں ہی مسلمان تھے، ٹھیک اسی طرح نظریۂ کشش کو کوئی انگریزی علم نہیں کہہ سکتا، اگرچہ اس کا موجد انگریز تھا، یہ بڑے بڑے علمی کام نوع انسانی کی مشترک میراث ہیں۔

اسی طرح اگر مسلمان (جیسا کہ ان کے اوپر واجب ہے) صنعتی علوم وفنون کے نئے ذرائع اپناتے ہیں تو صرف ارتقاء وترقی کی فطری خواہش اور جذبہ سے کرتے ہیں، دوسروں کے تجربات اور معلومات سے فائدہ اٹھانے کی فطری خواہش، اور جذبہ، لیکن اگر وہ (اور ان کو اس کی ضرورت بھی نہیں ہے) مغربی زندگی کی اشکال (Forms) آداب وعادات (manners) اور مغرب کے اجتماعی تصورات کو اپناتے ہیں تو اس سے ان کو ذرہ برابر بھی فائدہ نہ ہوگا، اس لئے کہ یورپ ان کو اس میدان میں جو دے سکے گا وہ اس سے بہتر نہیں ہوگا جو خود ان کی ثقافت اور ان کے دین میں ان کو عطا کیا ہے۔

اگر مسلمان ذرا ہمت بلند کریں اور حوصلہ سے کام لیں اور ترقی کو ایک ذریعہ اور وسیلہ کی حیثیت سے اپنائیں، تو وہ اس طرح نہ صرف اپنی باطنی حریت کی حفاظت کرسکیں گے، بلکہ شاید یورپ کے انسان کو زندگی کے گم شدہ لطف کا راز بھی بتا سکیں گے۔ (مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کش مکش: ص:۲۹۲-۲۹۴)

تمت بالخیر

(فہرست مصادر ومراجع)

(۱) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية، للدينوري: أبومحمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الكاتب (م:۲۷۶هـ)،مع تحقيق محمدزاهدالكوثري،ط:المكتبةالأزهرية،القاهره.

(۲) إكفار الملحدين في ضروريات الدين، للكشميري : محمد أنورشاه بن معظم شاه(م:۱۳۵۳هـ)، ط:المجلس العلمي،دابهيل،الهند.

(۳) اعتقاد الإمام المنبل أبي عبدالله أحمد بن حنبل، للتميمي: عبدالواحد بن عبدالعزيز بن الحارث (م:۴۱۰هـ)،ط:دارالكتب العلمية،بيروت.

(۴) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبوبكر البيهقي(م:۴۵۸هـ)،ط:دار الآفاق الجديدة،بيروت.

(۵) إثبات صفة العلو، لابن قدامة: أبومحمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (م:۶۲۰)،ط:مكتبةالعلوم والحكم، المدينةالمنورة.

(۶) إتحاف الكائنات بيان مذهب السلف والخلف في المتشابهات ورد شبه الملحدة والمجسمة وما يعتقدونه من المفتريات،لمحمود محمد خطاب السبكي(م:۱۳۵۲هـ)،مخطوط.

(۷) إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، لبدرالدين بن جماعة: محمد بن إبراهيم بن سعد الله الحموي الشافعي(م:۷۳۳هـ)،ط:دار السلام، القاهرة.

(۸) الله معنا بعلمه لا بذاته، للشيخ عبدالهادي محمد الخرسة الدمشقي،ط:دار ملتقى الأبحر.

(۹) أساس التقديس، للرازي: فخرالدين محمد بن عمربن الحسين (م: ۶۰۶هـ) ، ط: مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة.

(۱۰) الأسماء والصفات، للبيهقي: أحمد بن الحسين أبوبكر البيهقي (م:۴۵۸هـ)،ط: المكتبة الأزهرية، القاهرة.

(۱۱) الاعتصام، للشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي(م:۷۹۰هـ)، ط: دارالكتب العلمية،بيروت.

(۱۲) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم، لابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم الحراني الدمشقي(م:۷۲۸هـ)،ط:مجمع الملك فهد.

(۱۳) براءة الأشعريين من عقائد المخالفين،لأبى حامد بن مرزوق،ط:البيروتي،دمشق.

(۱۴) بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م: ۷۵۱هـ) ،ط: دار الفكر ، بيروت.
(۱۵) تفسير الماتريدي= تأويلات أهل السنة ، للماتريدي: أبو المنصور محمد بن محمد بن محمود (م:۳۳۳هـ) ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.
(۱۶) تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري، لابن عساكر: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي (م: ۵۷۱هـ) ،ط: المكتبة الأزهرية، مصر.
(۱۷) تفسير ابن كثير = تفسير القرآن العظيم ، لإسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء الدمشقي (م:۷۷۴هـ) ،دار ابن الجوزي، الدمام.
(۱۸) تكملة فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم ، لمحمد تقى العثمانى،ط: مكتبة دار العلوم كراتشي، باكستان.
(۱۹) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية ، تقي الدين أبو العباس الحراني (م:۷۲۸هـ) ، ط: جامع الإمام محمد بن سعود، السعودية.
(۲۰) دفع شبه التشبيه مع حاشية الكوثري، لابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (م:۵۹۷هـ) ط: المكتبة الأزهرية، مصر.
(۲۱) شرح المقاصد= شرح مقاصد الكلام، لمسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني (م:۷۹۳هـ) ط: عالم الكتب، بيروت.
(۲۲)شرح العقيدة الواسطية، للعثيمين: محمد بن صالح بن محمد (م: ۱۴۲۱هـ)ط: دار ابن الجوزي ، الدمام.
(۲۳) شرح القصيدة النونية، للعثيمين: محمد بن صالح بن محمد (م: ۱۴۲۱هـ)ط: مؤسسة الشيخ محمد صالح العثيمين الخيرية، الرياض.
(۲۴) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ، لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر بن أيوب (م: ۷۵۱هـ)،ط: دار العاصمة، الرياض.
(۲۵) عقيدة الإسلام مع تحية الإسلام، للعلامة الكشميري: محمد أنور شاه بن معظم شاه (م: ۱۳۵۳هـ)، ط: المجلس العلمي، الهند.
(۲۶) قواعد في علوم الحديث ، لظفر أحمد بن لطيف العثماني التهانوي (م:۱۳۹۴هـ) ،تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة (م:۱۴۱۷هـ)، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت.
(۲۷) القول التمام بإثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام، لسيف بن علي العصري، ط: دار الفتح الأردن.

(۲۸) مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة، لعبدالفتاح أبي غدة(م: ۱۴۱۷ھ)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.

(۲۹) نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد مع ذكر أدلة الفريقين، للشيخ زاده: عبدالرحيم بن علي بن المؤيد الأماسي (م: ۱۳۲۴ھ)، ط: التركيا.

(۳۰) رسالة استحسان الخوض في علم الكلام، ابو الحسن الاشعري الشافعي.

(۳۱) فلاسفة العرب (الفارابي)، دار المشرق، بيروت.

(۳۲) شرح الطحاويه فى العقيدة السلفيه، علي بن علي بن محمد الحنفى.

(۳۳) شرح العقائد النسفية، علامة سعد الدين تفتازاني.

============

نمبر	اسمائے کتب	اسمائے مصنفین ومرتبین
(۳۴)	انعام الباری (جلد اول)	حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب۔
(۳۵)	کشف الباری (جلد اول)	حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحبؒ۔
(۳۶)	''کتاب التوحید'' افادات درس صحیح بخاری	حضرت مولانا محمد یونس صاحب جونپوریؒ۔
(۳۷)	سنت کا تشریعی مقام	حضرت مولانا محمد ادریس میرٹھیؒ۔
(۳۸)	منتخب مباحث علم حدیث	حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ۔
(۳۹)	محاضرات حدیث	ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ۔
(۴۰)	بستان المحدثین	حضرت علامہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ۔
(۴۱)	حدیث رسول، وثاقت وحجیت	سلیم احمد قاسمی اوماہی۔
(۴۲)	سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم	علامہ شبلی نعمانیؒ، علامہ سید سلیمان ندویؒ۔
(۴۳)	اسوۂ رسول اکرم	حضرت ڈاکٹر محمد عبدالحیی صاحبؒ۔
(۴۴)	تاریخ دعوت وعزیمت جلد: ۱-۵	حضرت مولانا سید ابوالحسن علی میاں ندویؒ۔
(۴۵)	تاریخ المذاہب الاسلامیہ (اردو)	شیخ محمد ابوزہرہ مصریؒ۔
(۴۶)	مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش	حضرت مولانا سید ابوالحسن علی میاں ندویؒ

(۴۷)	اسلام دوراہے پر	علامہ محمد اسد، مترجم پروفیسر احسان الرحمن۔
(۴۸)	تذکرۂ مجدد الف ثانی	حضرت مولانا محمد منظور نعمانی صاحب۔
(۴۹)	خطبات عثمانی (علامہ شبیر احمد عثمانی)	حضرت مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی۔
(۵۰)	بدر اللیالی شرح بدء الامالی	حضرت مفتی رضاء الحق صاحب۔
(۵۱)	علم الکلام	حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلویؒ۔
(۵۲)	الکلام	علامہ شبلی نعمانیؒ۔
(۵۳)	عقلیات ابن تیمیہؒ	مولانا محمد حنیف ندوی صاحب۔
(۵۴)	جدید فلسفہ اور علم الکلام	مولانا اقبال صاحب ٹنکاروی۔
(۵۵)	محاضرات فی العقیدۃ وعلم الکلام	مولانا محمد سجاد حجابی۔
(۵۶)	جدیدیت	حسن عسکری صاحب۔
(۵۷)	اسلام، مسلمان اور سائنس	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی۔
(۵۸)	مغرب کا عروج اور متوقع زوال	ڈاکٹر محمد امین صاحب۔
(۵۹)	قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کے سائنسی کارنامے	ڈاکٹر غلام قادر لون۔
(۶۰)	قرآن کریم میں علوم فلکیات اور فضا سے زمین کی تفتیش	سید وقار احمد حسینی صاحب۔
(۶۱)	قرآن کے جدید سائنسی انکشافات	پروفیسر ڈاکٹر فضل کریم۔
(۶۲)	اسلامیات اور مغربی سائنس	ڈاکٹر رضی الاسلام صاحب۔
(۶۳)	اسلامیات اور مغربی مستشرقین	مولانا سید ابوالحسن علی صاحبؒ۔
(۶۴)	مغربی تہذیب آغاز وانجام	محمد زکی صاحب۔
(۶۵)	اسلام اور عقلیات	حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔
(۶۶)	تاریخ افکار وعلوم اسلامی	راغب الطباخ۔
(۶۷)	تاریخ فلسفۂ اسلام	ڈاکٹر سید عابد حسین۔
(۶۸)	اسلام کے بنیادی عقائد	شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ۔
(۶۹)	مذہب اور سائنس	مولانا وحید الدین خان صاحب۔
(۷۰)	مولانا ندویؒ کے دعوت وفکر کے اہم پہلو	مولانا بلال حسنی ندوی۔

(۷۱)	اشرف الجواب	حکیم الامت مولانا تھانویؒ۔
(۷۲)	مذہب اور جدید چیلنج	مولانا وحید الدین خان صاحب۔
(۷۳)	اسلام اور جدید سائنس	پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری۔
(۷۴)	تجدید دین کامل	پروفیسر فضل الرحمن۔
(۷۵)	اسلام اور سیکولرزم	علامہ یوسف قرضاوی صاحبؒ۔
(۷۶)	الانتباہات المفیدہ عن الاشتباہات الجدیدہ	حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔
(۷۷)	عہد مامون کی طبی وفلسفیانہ کتب کے تراجم۔۔۔	عشرت اللہ خان۔
(۷۸)	مسلمانوں کی سائنسی پسماندگی	عبدالودود انصاری۔
(۷۹)	اسلام اور مغرب کی کشمکش	سید قطب شہید۔
(۸۰)	اسلام اور جدت پسندی	مولانا محمد تقی عثمانی صاحب۔
(۸۱)	مذہب اور تمدن	مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ۔
(۸۲)	ڈارون اور نظریۂ ارتقاء	افتخار عالم خان۔
(۸۳)	اسلام اور ڈارون ودہریت	پروفیسر محمد عبداللہ صاحب۔
(۸۴)	اسلامی مذاہب	ابوزہری مصریؒ۔
(۸۵)	ترجمان السنۃ	مولانا بدر عالم میرٹھی (م:۱۳۸۵ھ)، ط: مکتبہ مدنیہ، لاہور۔
(۸۶)	صفات متشابہات اور سلفی عقائد	ڈاکٹر مفتی عبدالواحد، ط: مجلس نشریاتِ اسلام، کراچی۔
(۸۷)	علم جدید کا چیلنج	مولانا وحید الدین خاں، ط: مجلس تشریعات اسلام، کراچی۔

حجیت حدیث

۱- سنت رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قطعی اور یقینی طور پر تشریع احکام کا مصدر ثانی یعنی احکام شریعت کا دوسرا ماخذ اور حجت ہے اور قرآن کریم کے بعد مفروض الطاعت اور واجب الاتباع ہے، اس کا انکار کفر اور اس سے انحراف ارتداد کے مرادف ہے۔

۲- سنت رسول کا مصداق حسب ذیل امور ہیں:

(الف) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے تمام تر اوامر ونواہی، احکامات، خواہ لسانی ہوں، خواہ سکوتی، خواہ عملی، قرآن حکیم میں مذکور ہوں یا نہ ہوں، مگر اللہ تعالیٰ نے ان پر سکوت فرمایا ہو۔

(ب) مسلمانوں کے باہمی نزاعات سے متعلق تمام تر فیصلے اور قضا وفصل خصومات کے اصول وضوابط، نیز حاکم اعلیٰ ہونے کی حیثیت سے مسلمانوں کے نفوس واموال سے متعلق تمام تر احکامات۔

(ج) اخلاق فاضلہ، خصائل حسنہ اور تزکیۂ نفوس سے متعلق تمام تر عملی اور لسانی تعلیمات وہدایات اور ادعیہ واذکار۔

(د) عقائد، عبادات، معاملات، خصومات، جنایات، حدود وقصاص، غزوات ومحاربات، صلح وآشتی کے اصول ومعاہدات، نیز سیاست مدن اور سیاست منزل سے متعلق قرآن عظیم کی تعلیمات واحکام کی وہ تمام تعبیرات وتوضیحات، خواہ لسانی ہوں خواہ عملی، جن کے ذریعہ آپ نے امت کو قرآن سمجھایا، عمل کر کے دکھلایا اور دین اسلام کا مکمل ڈھانچہ تیار کیا اور اصولاً تشکیل فقہ اسلامی کا فرض انجام دیا۔

۳- ان مصادیق سنت کا دقیق ترین تجزیہ اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ یہ تمام تر سنت کے مصداق یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال ہیں یا افعال، یا کسی امر کے مشاہدہ یا علم میں آنے کے بعد اس پر آپ کا سکوت ہے جو السکوت فی معرض البیان بیان (بیان کے موقع پر خاموشی بھی بیان ہوتی ہے) کے تحت "بیان سکوتی" ہے۔

لہٰذا قرآن حکیم کی روشنی میں سنت کی جامع ومانع تعریف یہ ہوئی، وہی تعریف آپ ارباب لغت اور علماء حدیث کی زبانی سن چکے ہیں:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہر قول وفعل اور تقریر (بیان سکوتی) کا نام سنت ہے۔

۴- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنت کا یہ ذخیرہ جو از روئے مقدار قرآن کریم سے اضعاف مضاعف (چند در چند) ہے، بشہادت قرآن عہد رسالت میں ہی اتنا وافر، انسانی زندگی کے ہر شعبہ کی رہنمائی کے لیے کافی ووافی، اور واضح ومفصل موجود تھا، جس سے آپ قرآن کی تشریح وتفسیر اور منشاء ومرادِ قرآن کی تعیین اور اس کی عملی تشکیل کر سکے اور تکمیلِ دین وشریعتِ اسلام کا فرض انجام دیا، اور آپ کی وفات کے بعد بھی وہ الی یومنا ھذا، (آج تک) حفاظ حدیث اور کتب حدیث کے ذریعہ اسی طرح محفوظ ہے جیسے حفاظ قرآن کے ذریعہ متن قرآن۔

۵- قرآن کریم کی قطعی نصوص (تشریحات) کی بنا پر سنت اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احکام شرعیہ کا قطعی اور ناگزیر ماخذ ہے۔ (سنت کا تشریعی مقام: ص: ۲۰۸-۲۱۰)

DARUL ULOOM ISLAMIYYAH ARABIYYAH MATLIWALA

Eidgah Road, Opp. D.S.P. Office, BHARUCH-392001 (Gujarat-India)

Website : www.matliwala.co.in • E-mail : mct_1969@yahoo.co.in